Patrícia Ferraz de Matos

As *Côres* do Império

Representações Raciais no *Império Colonial Português*

Estudos e Investigações 41

Patrícia Ferraz de Matos

As *Côres* do Império

Representações Raciais no *Império Colonial Português*

Estudos e Investigações

41

Chercher l'Autre dans ces clichés, dessins ou images animés, c'est trouver un discours occidental paradigmatique et comprendre le regard que Nous portons sur l'Ailleurs.

PASCAL BLANCHARD, *L'Autre et Nous, «Scènes et Types»*

Índice

Índice de quadros e figuras

Quadros

Figuras

Agradecimentos

Este livro constitui no essencial o texto da dissertação de mestrado em Ciências Sociais, entregue em 2004 no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, orientada cientificamente pelo Prof. Doutor José Manuel Sobral, e que teve como título *As «Côres» do Império. Representações Raciais no Contexto do «Império Colonial Português» nas Primeiras Décadas do Estado Novo*. O texto que se apresenta de seguida é, acima de tudo, o fruto do trabalho, discussões e troca de ideias com o Prof. Doutor José Manuel Sobral. Não esqueço o seu estímulo dado à prossecução da investigação, a disponibilidade incansável, a prontidão na leitura e discussão dos capítulos e o seu empenhamento constante. Agradeço à prestigiada Imprensa de Ciências Sociais e às pessoas que a representam por terem tornado possível a publicação deste trabalho. Para esta versão em livro foram introduzidas pequenas alterações, resultado de uma revisão geral do texto e de uma adequação formal.

O interesse por um estudo aprofundado das questões raciais surgiu quando estive envolvida, enquanto Assistente de Investigação, a convite da Prof.ª Doutora Susana de Matos Viegas, no projecto de investigação *Poder e Diferenciação na Costa da Bahia, Identidades Culturais, Etnicidade e Raça em Contextos Multiétnicos*, sob a responsabilidade do Prof. Doutor Miguel Vale de Almeida. A bibliografia que utilizei no âmbito desse projecto e a visita ao «terreno» brasileiro consolidaram esse interesse agora materializado. Agradeço por isso o seu convite e a confiança depositada no meu trabalho.

Agradeço às pessoas que trabalham nas instituições onde foram feitas as pesquisas, nomeadamente no Instituto de Zoologia e Antropologia da Facul-

dade de Ciências da Universidade do Porto, na Biblioteca Nacional, no Departamento de Antropologia da Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade de Coimbra (em especial à D.ª Lina), na Cinemateca Portuguesa (em especial à Dr.ª Sara Moreira e ao Sr. Luís Gameiro), no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (em especial à Dr.ª Goretti Mattias por me ter deixado consultar materiais do Arquivo de História Social que ainda não estavam catalogados e pelo seu estímulo) e na Casa-Museu Bissaya Barreto (em especial à Dr.ª Isabel Horta e Vale, conservadora da Casa-Museu e responsável pelo Portugal dos Pequenitos em Coimbra).

Agradeço ainda a bolsa atribuída no âmbito de ajudas de custo pelo Instituto de Ciências Sociais e a bolsa de mestrado concedida no âmbito do Serviço de Formação dos Recursos Humanos pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia, indispensáveis para a concretização deste trabalho. Gostaria ainda de agradecer a todas as pessoas que entrevistei e que se disponibilizaram a fornecer informações preciosas para esta investigação. Aos meus pais, Isilda Toscano e Sílvio Ferraz, e tios, Irene Toscano e Alfredo Cerveira, pelo apoio moral e financeiro. A Susana de Matos Viegas, Gonçalo Duro dos Santos e Nuno Porto pelos seus comentários críticos. Às amigas Manuela Garcia e Clara Oliveira. Um último ponto não menos importante prende-se com o facto de a realização deste trabalho ter sido marcada pelo nascimento e primeiros anos de vida do meu filho. Este livro é dedicado a ele, Afonso, e ao seu pai, António, que esteve sempre ao nosso lado.

Siglas

AGC — Agência Geral das Colónias
AGU — Agência Geral do Ultramar
AHC — Arquivo Histórico Colonial
AHU — Arquivo Histórico Ultramarino
AN — Assembleia Nacional
ANIM — Arquivo Nacional das Imagens em Movimento
BGC — Boletim Geral das Colónias
BN — Biblioteca Nacional
CEEP — Centro de Estudos de Etnologia Peninsular
CEEU — Centro de Estudos de Etnologia do Ultramar
CML — Câmara Municipal de Lisboa
CNCDP — Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses
ESC — Escola Superior Colonial
EUA — Estados Unidos da América
FBB — Fundação Bissaya-Barreto
IICT — Instituto de Investigação Científica e Tropical
IPC — Instituto Português de Cinema
ISCSP — Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas
ISCSPU — Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina
ISCEF — Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras
ISEU — Instituto Superior de Estudos Ultramarinos
IST — Instituto Superior Técnico
JIU — Junta de Investigações do Ultramar
MCCA — Missão Cinegráfica às Colónias de África
MEMEUP — Missão de Estudos das Minorias Étnicas do Ultramar Português
PP — Portugal dos Pequenitos

SGL — Sociedade de Geografia de Lisboa
SNI — Secretariado Nacional de Informação, Cultura Popular e Turismo
SPAC — Sociedade Portuguesa de Actualidades Cinematográficas
SPAE — Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia
SPN — Secretariado de Propaganda Nacional
UTL — Universidade Técnica de Lisboa

Introdução

A motivação para analisar a problemática da «raça» no contexto do «império colonial português» vem de 1998, altura em que comecei a trabalhar como assistente de investigação e tive a oportunidade de tomar contacto com estes temas. Tive posteriormente a possibilidade de desenvolver e aprofundar o meu interesse científico por eles, pois a problemática global do estudo do sofrimento, a que era dedicado o IV Curso de Mestrado do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, permitia acolher um estudo sobre as representações inerentes à discriminação racial, sem dúvida fonte de sofrimento para uma grande parte da humanidade. Com efeito, embora desde o fim da segunda guerra mundial tanto o racismo como as interpretações racistas da realidade tenham sido postos em questão, tal não significa que estes tenham desaparecido. Fenómenos como a questão da maior ou menor aptidão de alguns grupos para determinadas tarefas continuam a ser debatidos. Embora no campo científico a ideia de «raça» esteja desacreditada, os preconceitos a ela associados podem brotar quando menos esperamos.

Em Portugal só muito recentemente se assistiu à produção de trabalhos científicos sobre o racismo, de que são exemplo as recentes publicações organizadas por Jorge Vala[1], que denunciam o «racismo subtil» dos portugueses. Porém, a nível nacional há ainda uma parca investigação no que diz respeito às representações raciais e, especificamente, às produzidas no âmbito do contexto do «império colonial português». O presente livro pretende preencher essa lacuna e analisar a problemática das representações raciais nas primeiras décadas do Estado Novo, problemática imbricada na do racismo.

[1] É o caso do livro intitulado *Expressões dos racismos em Portugal,* de Jorge Vala, Rodrigo Brito e Diniz Lopes, ed. em 1999 pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

A lógica clássica do racismo assenta na desigualdade de tratamento do que surge como diferente, tido como inferior. Iremos encontrar com frequência manifestações dessa lógica neste texto. A discriminação racial[2] existe quando se associam indivíduos com uma aparência física particular a uma determinada personalidade ou comportamento tidos como positivos ou negativos. Segundo Giddens, um racista é alguém que acredita que se pode dar uma explicação biológica para qualificar como superiores ou inferiores pessoas com determinadas características físicas (1989, p. 246). Assim sendo, o racismo é a inferiorização ou exclusão de um grupo em nome de razões apresentadas como naturais (Wieviorka, 1996, p. 345).

Aproveitamos ainda esta introdução para explicar que a utilização da expressão «côres» no título deste trabalho se prende com o facto de a cor da pele ter sido desde sempre um critério de classificação primacial, porque aparentemente objectivo. No entanto, passou a ser tido como um sinónimo, ou quase sinónimo, de «raça», ou seja, de uma noção mais abstracta a que se pretendeu dar um cunho científico. Com a nossa investigação pretendemos averiguar como foram representadas as populações sob o domínio português no contexto do império colonial. Nesse âmbito iremos analisar a relação entre essas representações e os significados atribuídos à noção de «raça»[3]. Estudar-se-ão, por um lado, as representações raciais vinculadas à política do Estado Novo, situado no contexto internacional do seu tempo, e a produção de saberes sobre a «raça» em Portugal. Por outro lado, pretendemos analisar as relações entre as formulações raciais difundidas nessa época em Portugal e as teorias raciais produzidas desde o século XVIII. Privilegiámos o estudo das «representações» porque estas constituem referentes culturais, «visões do mundo», que modelam a acção dos indivíduos. Neste estudo tivemos em conta essencialmente os trabalhos realizados no âmbito da antropologia e da história — os dois saberes académicos mais implicados na elaboração de representações sobre os naturais das antigas colónias portuguesas. A maioria das fontes utilizadas encontra-se em bibliotecas e arquivos nacionais. Realizámos também entrevistas no sentido de colmatarmos eventuais lacunas e complementarmos a informação obtida nos registos históricos.

No que diz respeito à terminologia, e no âmbito das expressões que utilizámos, tentámos, na medida do possível, não reproduzir categorias localizadas política e historicamente. Nalguns casos utilizámos aspas, noutros procurámos substituí-las por termos mais neutros. De qualquer forma, torna-

[2] Cashmore (1996), p. 306, considera a «discriminação racial» diferente das outras. As oportunidades negadas aos grupos discriminados não são baseadas nas suas capacidades e mérito individual, mas sim no facto de pertencerem a um determinado grupo, que é erroneamente julgado como tendo uma base racial.

[3] Sobre o debate português em torno da ideia de «raça», v. Amorim *et al.* (1997).

-se por vezes quase impossível contornar determinadas situações e, por vezes, ao estarmos a inventar novas expressões para substituirmos as «politicamente incorrectas» corremos o risco de estarmos a afastar-nos da realidade que estamos a tentar analisar. Algumas destas categorias[4] têm sido objecto de grandes debates teóricos actuais em torno da questão colonial e, por vezes, não chega a existir um consenso dentro da própria comunidade científica. Assim sendo, no nosso texto, quando estamos a referir-nos às «populações colonizadas», ou «populações nativas», queremos designar as populações autóctones que no período analisado estavam sob o domínio português (entenda-se domínio colonial, adivinhando-se aqui uma relação desigual de poder entre «colonizadores» e «colonizados»); já a expressão «populações coloniais» engloba todos os habitantes dos então territórios ultramarinos portugueses e inclui os colonos, os comerciantes e os indivíduos com cargos de administração colonial, por exemplo, e que não são considerados «nativos» nem «indígenas».

O livro está estruturado em três capítulos. No capítulo 1 elaboraremos uma síntese dos significados que a ideia de «raça» adquiriu ao longo do tempo. É no âmbito de um contexto de história das ideias que surge o termo «raça», remetendo-nos para os séculos XVI e XVII. Neste período, as grandes viagens foram importantes, uma vez que constituíram um momento fulcral de elaboração de representações. Emergiram novas concepções, posturas e debates em torno da diferença que se queria apreender. A sua «história» influenciou e foi determinante para a construção do significado atribuído à «raça» e para a importância que a mesma viria a ter nos séculos XVIII e XIX no contexto de doutrinas racistas. A maioria dos investigadores deste fenómeno situa o surgimento do racismo[5] no século XVIII, altura em que surgem propostas de elaboração de uma ciência «moderna» e em que ocorrem diversos debates sobre a origem da humanidade. Para a formulação da ideia de «raça» contribuíram filósofos, escritores, historiadores, viajantes e especialistas nas diversas ciências que estavam a ganhar terreno na época «moderna», inclusivamente antropólogos.

Como verificaremos, o revivalismo clássico e os ideais de beleza, exaltados durante o Iluminismo, conduziram à discriminação de todos aqueles que não se enquadravam no ideal estético clássico que viria a tornar-se a

---

[4] A crítica à utilização de determinadas categorias iniciou-se em meados dos anos 50 do século XX com autores como Balandier (1955) e foi apropriada para a discussão do colonialismo como processo cultural, por exemplo, por Dirks (1992) ou das tensões geradas pelos «impérios» por Stoler e Cooper (1997).

[5] Expressão forjada entre as duas grandes guerras (1914-1918 e 1939-1945). Entendemos aqui por racismo as manifestações discriminatórias influenciadas pela crença na existência de «raças» e na sua desigualdade.

«norma» a partir da qual os seres humanos eram avaliados. Movidos pela curiosidade, os «homens da ciência», entre outras tarefas, observaram, mediram e compararam crânios, procuraram explicações para as diferenças de pigmentação da pele e colocaram os indivíduos numa «escala racial» hierarquizada, na qual os ocidentais ocupavam os lugares cimeiros. Julgamos ser importante lembrar essa história do pensamento, que é também uma história das relações entre os saberes biológicos e culturais envolvidos na reflexão sobre a diversidade física e comportamental da humanidade.

No capítulo 2 centrar-nos-emos nos «discursos, imagens e saberes» que dizem respeito às antigas colónias portuguesas e aos seus habitantes nas primeiras décadas do Estado Novo. Começaremos por abordar a constituição do colonialismo português e o desenvolvimento de «saberes coloniais» a partir de finais do século XIX, procurando dar destaque aos que foram levados a cabo no âmbito da antropologia, que então dava os primeiros passos. Iremos analisar como foi institucionalizada a ideia de «império colonial português» e como foram concebidas, classificadas e hierarquizadas as populações que faziam parte desse império. O início do século XX — e principalmente as décadas de 30 e 40 — foi marcado por uma grande produção intelectual e de propaganda relativamente às colónias, inclusivamente com a organização de grandes congressos, como o I Congresso Nacional de Antropologia Colonial (1934) e os Congressos do Mundo Português (1940). Iremos assim analisar uma gama ampla de iniciativas que então ocorreram e de que forma elas chegaram a diferentes estratos da população, não só em termos sociais, mas também etários. Por outras palavras, tentaremos perceber que mensagens eram mais direccionadas para as massas populares ou para um público mais elitista, por um lado, e que mensagens eram destinadas ao público adulto ou ao público infanto-juvenil, por outro, no sentido de averiguarmos se existem diferenças ou semelhanças entre elas.

É com esse espírito que examinaremos as representações das populações sob a administração colonial portuguesa nos livros de leitura da escola e do liceu e nos documentários e nos filmes de ficção que exploraram a temática ultramarina. Veremos como estes materiais vão ser veículos de transmissão dos ideais que se queriam transmitir e tentaremos perceber como neles surgiam as «populações nativas» e que tratamento recebiam. Durante a realização do nosso estudo encontrámos ideias recorrentes relativas a estas populações que procuraremos sistematizar no campo do discurso escrito, quer o que se deve a núcleos políticos e académicos, quer o que se deve a publicistas que produziam para a comunicação social de massas, quer ainda o produzido por missionários.

Analisaremos ainda no capítulo 2 o papel das principais instituições produtoras de «saberes antropológicos» sobre os habitantes dos espaços portugueses de além-mar e averiguaremos o grau de influência das representações

da «ciência» sobre as representações a nível político desses habitantes e o seu possível impacto na política colonial. Ainda neste capítulo abordaremos aspectos frequentemente evocados como estando associados à colonização portuguesa. Um dos mais comuns é o tópico de os portugueses não serem racistas e, sobretudo durante o período colonial, não terem estabelecido barreiras raciais com outros povos, havendo nos portugueses uma certa originalidade. Contudo, durante séculos enfatizou-se o conceito de «limpeza» ou «pureza de sangue» (Boxer, 1969, p. 212) e nos anos 30 e 40 do século XX alguns cientistas preveniram para os efeitos nefastos da miscigenação. Só no período pós-guerra vamos assistir a novas reformulações no sentido de se procurar equiparar as «populações colonizadas» aos portugueses da metrópole. No entanto, alguns dos preconceitos teimarão em persistir.

O capítulo 3 será dedicado à análise das grandes exposições nas quais Portugal participou ou que o poder político português organizou, sobretudo no período que vai de 1924 a 1940. A presença das colónias nessas exposições permitia dar uma imagem de glória do «império colonial». Analisaremos o processo de construção das exposições, os seus objectivos, o lugar dos «nativos» nas mesmas e de que forma aqueles são representados e tratados. Nas exposições procurava-se criar um espaço onde o visitante ficasse com a sensação de que viajava pelas próprias colónias e aí conhecia os seus habitantes. Foram, por isso, trazidos dos territórios de além-mar alguns dos seus habitantes autóctones (representações vivas) que não só estiveram em exposição, como aí trabalharam na sua construção e elaboração, fazendo as suas habitações típicas, por exemplo.

Depois de duas grandes realizações importantes no país, respectivamente em 1934, com a I Exposição Colonial Portuguesa, e em 1940, com a Exposição do Mundo Português, a primeira na capital do Norte e a segunda na capital da metrópole, faltava o centro contribuir para o fenómeno das exposições. Tal ocorre de certo modo com a construção do «Portugal dos Pequenitos» (PP[6]) em Coimbra, com a diferença de que, em lugar da presença dos próprios nativos, neste espaço vão estar em exposição esculturas, desenhos e fotografias. De notar que esta construção acabou por ter um carácter permanente e, por essa razão, ainda hoje podemos visitar o espaço. No conjunto das exposições, o nosso objectivo principal será averiguarmos qual o estatuto que os indivíduos autóctones que habitavam os territórios sob o domínio português tomam nestes espaços e de que forma a sua representação se relaciona ou não com o factor «raça».

Pensamos que a problemática deste livro continua a ser relevante neste tempo pós-colonial. Alguns preconceitos continuam vivos, apesar da contes-

[6] Ao longo do texto ir-se-ão encontrar várias siglas cuja lista deve ser consultada no início. A razão pela qual as utilizámos prende-se com a sua frequência e com a economia de espaço.

tação científica de que o conceito de «raça» tem sido alvo. Queremos ressalvar, no entanto, que algumas das apreciações feitas ao longo deste trabalho dizem respeito ao contexto tratado e não à actualidade; embora as discriminações continuem a verificar-se, deparamo-nos hoje com uma conjuntura muito diferente. Não obstante, as ideias relativas à «raça» e à discriminação étnica continuam a figurar nos discursos políticos, sociais e económicos sobre reformas, política de imigração, punição criminal ou acção afirmativa[7]. Assim, esperamos que, ao investigarmos um passado relativamente recente, possamos contribuir para uma melhor percepção de problemas actuais.

[7] A expressão «acção afirmativa» refere-se a programas vocacionados para alcançar a igualdade racial no local de trabalho e noutras esferas da sociedade. Alguns desses programas têm sido introduzidos nos EUA.

Capítulo I

Origens de um (pre)conceito: a fundamentação da discriminação racial

A descoberta da diferença humana: primeiras formulações[8]

Segundo alguns autores, não se pode falar propriamente em exclusões raciais na antiga formação social grega. Nesse período não parece existir sequer uma concepção racial dos indivíduos e, por essa razão, não existe um termo para designar tal ideia (Goldberg, 2002). Embora de um modo mais complexo, o mesmo parece acontecer na experiência medieval. A palavra «raça» surge, por vezes, em traduções de alguns textos clássicos e medievais em que o termo traduzido é «espécie» e o que nesse contexto se entende por «raça» é «populações» ou o homem em geral. É necessário lembrar que na antiga sociedade grega se discriminavam e excluíam pessoas; no entanto, estas manifestações não pareciam assumir uma forma racializada. Por exemplo, com Heródoto (século v a. C.) apercebemo-nos de um discurso que exclui ideologicamente os que não são gregos, porque são os «bárbaros», mas que ressalva a necessidade de os descrever «cientificamente»[9] para avaliar em que medida eles eram ou não «bárbaros». Ainda neste contexto é

---

[8] Neste capítulo os autores seleccionados foram aqueles que mais frequentemente encontrámos nos trabalhos realizados em Portugal nos inícios do século xx ou que tiveram uma maior influência a nível internacional.

[9] É o caso dos pigmeus, por exemplo, descritos nos seus relatos de viagem.

dado destaque aos «antropófagos», ou «comedores de homens», conhecidos posteriormente por «canibais»[10]. Por seu turno, os estudos hipocráticos (século IV a. C.) procuravam explicar as diferenças físicas e mentais entre os habitantes da Europa e da Ásia a partir das influências ambientais. Assim, de um modo geral, nos textos gregos existem evidências de discriminações etnocêntricas e xenófobas e reivindicações de superioridade cultural, mas estas diferenças não parecem ser tomadas a partir de uma determinação biológica. Como tal, enquanto na Antiguidade as diferenças foram justificadas em termos culturais, no discurso «moderno» as diferenças raciais foram colocadas na «natureza». Mas, se o preconceito racial não existia na Antiguidade, como explicar que no Iluminismo tenha emergido a ideia de superioridade branca? É que, apesar de tudo, existem registos europeus (feitos por gregos) de negros nos quais se tecem considerações a propósito da igualdade negra a nível da beleza, cultura e capacidade intelectual. Por que é que o Renascimento excluiu então as estátuas de negros e as proporções comuns nas suas figuras de um conjunto à partida representativo dos ideais estéticos clássicos? Parece, assim, que na Grécia e Roma antigas as estátuas, as proporções e as medidas dos negros seriam marginais à vida cultural. A presença dos negros era tolerada, podia ser até venerada, mas não estava associada aos ideais de beleza.

No pensamento medieval europeu os indivíduos eram concebidos como sujeitos de categorias teológicas. Neste sentido, a caracterização e a discriminação surgiam numa «ordem» diferente. O discurso sobre os «outros» foi aí regido sobretudo pela distinção entre cristãos e não cristãos. Não obstante, as representações artísticas que figuram na literatura da época incluem seres estranhos, exóticos, que resultam da mistura de elementos humanos e animais. Muitas delas são influenciadas pelas figuras mitológicas da Antiguidade, mas outras são inventadas a partir de relatos sobre seres humanos diferentes, com deficiências físicas ou de lugares longínquos (Jahoda, 1999). Nestas representações é comum o diabo surgir representado como um negro ou vestido de negro. Também a nível da linguagem, o discurso ocidental está repleto de descrições dicotómicas entre o branco, representante da pureza, da virgindade, e o negro, representante da impureza e maldade e, portanto, da inferioridade. Um catálogo influente durante o período medieval, com representações semelhantes às descritas anteriormente, foi o elaborado por Plínio, o Velho[11] (23?-79?), na Antiguidade. Na Idade Média, os indivíduos exóticos

[10] O «canibalismo» é ainda um dos «símbolos-chave» do que está associado à «selvajaria» (Jahoda, 1999).

[11] Plínio, o Velho, elaborou na sua *História Natural* (século I) uma sinopse de criaturas humanóides estranhas, exóticas e assustadoras, de uma grande variedade, desenhadas principalmente a partir de fontes gregas.

ou diferentes eram designados pelo termo «monstros» e o nascimento de indivíduos deficientes era considerado um sinal ameaçador da ordem celestial e terrestre. De um modo geral, estes seres suscitavam a repulsa e a única forma de serem salvos era pelo baptismo, tornando-se assim criaturas racionais e adquirindo uma alma. Este acto de definir a humanidade em relação à sua racionalidade antecede a ênfase da modernidade posta na capacidade racional, sendo esta entendida como diferente entre os diversos grupos raciais (Goldberg, 2002, p. 285). Porém, é necessário referir que na Idade Média ainda não existia uma categoria explícita para designar «raça» ou diferenciação racial. No final da Idade Média houve um aumento dos contactos com populações de origens geográficas diversas, diferentes física e culturalmente. As ideias clássicas de Plínio e Estrabão[12] (60 a. C.-25? d. C.) de que as regiões equatoriais eram inapropriadas para a habitação humana foram desfeitas. A África ocidental foi conquistada, explorada, e as suas populações escravizadas pelos espanhóis e pelos portugueses, sendo também subjugado o Novo Mundo. Embora os seres monstruosos descritos na Antiguidade fizessem parte das expectativas de Cristóvão Colombo, por exemplo, não foram monstruosidades humanas aquilo que o navegador veio a encontrar. À medida que as categorias plinianas se tornam vagas, o monstro popular é substituído pelo «selvagem» — figura humana semelhante ao macaco, nua, com muito cabelo, mas sem pelos faciais, transportando um pau ou mesmo um tronco de árvore. Esta figura é algo semelhante à que surge mais tarde para caracterizar o «homem das cavernas». A imagem do «selvagem» representava a violência, a indisciplina, a lascividade, a ausência de civilização, o pecado, a irracionalidade e a imoralidade (Jahoda, 1999). O conceito de «raça» começou então a fazer parte da consciência social europeia. Ainda durante o século XV, os cristãos não europeus foram excluídos gradualmente do domínio da cristandade e encontramos em escritos papais a descrição da Europa como um «nós» colectivo, tendo o termo «raça» ocorrido pouco depois. O termo inglês *race* derivaria do francês e, originalmente, designava as famílias reais que governavam a França na Idade Média (Augstein, 1996).

No século XVI, a Europa substitui Jerusalém e torna-se o centro do mundo. Influenciada pelo capitalismo mercantil e pelo desenvolvimento tecnológico, começa a ser definida em relação aos «outros» — africanos, nativos americanos e orientais — baseada na sua superioridade. Ao longo de quatro séculos de conquistas e explorações coloniais, o Ocidente estabelece o seu domí-

[12] Numa altura em que a África ainda era confundida com a Ásia, este autor grego procurou descrever alguns grupos humanos, mesmo não os conhecendo, a partir de relatos de viagem trazidos de outras terras (v. Strabo, 1932, *The Geography of Strabo,* trad. de H. L. Jones, Nova Iorque, Putnam, cit. *in* Jahoda, 1999).

nio sobre sociedades não europeias. Já nos séculos XVI e XVII podemos reconhecer alguns juízos de valor entre os viajantes e conquistadores europeus. Cortez afirmou que as sociedades astecas eram muito agradáveis e que as suas qualidades revelavam o que de melhor havia na América. Para ele, o Novo Mundo parecia estar entre um Velho Mundo branco e cristão — a Europa — e um Velho Mundo nem branco nem cristão — a África. Já para Bartolomeu de Las Casas[13], dominicano, os índios eram dóceis e aptos a receberem a santa fé católica; porém, a «sua fraqueza física» e a «sua escassa disposição para os trabalhos pesados» contrapunham-se ao «vigor físico dos africanos», sugerindo-lhe a ideia da «deportação dos negros para a América» para aliviar os índios (Mazzoleni, 1992, p. 60). Na carta de Pêro Vaz de Caminha sobre o «achamento» do Brasil, escrita do Porto Seguro de Vera Cruz, dirigida ao rei D. Manuel I, a 1 de Maio de 1500, podemos reconhecer a curiosidade e o encantamento suscitados pelos nativos[14], descritos com minúcia e destacando o facto de estes andarem nus, um aspecto que despertaria algum constrangimento:

> Homens da terra, mancebos e de bons corpos [...] A feição deles é serem pardos, maneira d'avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus sem nenhuma cobertura, nem estimam nenhuma cousa cobrir nem mostrar suas vergonhas. E estão acerca disso com tanta inocência como têm em mostrar o rosto [...] Ali andavam [...] bem moças e bem gentis, com cabelos pretos, compridos, pelas espáduas; e suas vergonhas tão altas e tão çarradinhas e tão limpas das cabeleiras.

Luís Vaz de Camões (1524?-10 de Junho de 1580) esteve ao serviço do «império» a partir de 1553, altura em que desembarca em Goa, até 1570, quando vem para Lisboa. As descrições que faz das populações que vai encontrando são reveladoras do seu deslumbramento, por um lado, e da sua estranheza e repulsa, por outro. Para se referir aos africanos utiliza n'*Os Lusíadas* expressões como «povos a quem nega o filho de *Clymene* a cor do dia», «gentes estranhas», «negra gente», «estranho vir de pele preta», «nus e da cor da escura treva» (canto V), que habitam numa «África [...] inculta

[13] Bartolomeu de Las Casas nasceu em Sevilha em 1470, estudou em Salamanca e foi para a América como conselheiro em 1502. Foi aí que se terá impressionado com os maus tratos que eram infligidos aos escravos índios, o que o levou a atravessar várias vezes o mar para ir à Corte de Madrid defender os seus direitos.

[14] Até então, os grupos humanos conhecidos pelos portugueses eram árabes, africanos, judeus e orientais. Os africanos tinham começado a entrar em Portugal, como escravos, no século XV pelo Algarve, zona do Sado e mais tarde Lisboa. Posteriormente, começaram a ser enviados para o Brasil. O seu preço variava consoante o sexo, idade e estado de saúde. Os africanos apareciam ainda em espectáculos de teatro e dança, eram usados como bobos da corte e já no século XVIII participavam na tourada para pegar o touro (Tinhorão, 1988).

e toda cheia de bruteza», no fundo, uma «gente sem lei», «selvática», «negra e nua» (canto X). Ainda no início do século XVI, a palavra «raça» surgida nas línguas europeias tinha o significado de «linhagem», ou seja, referia-se a um conjunto de descendentes ligados a um ancestral comum que lhes daria características idênticas. Esse uso terá sido predominante até 1800 aproximadamente (Banton, 1987). Com este conceito de «raça», a aparência física não era o indicador fundamental das diferenças. No século XVIII, o termo foi usado em traduções como um dos muitos sinónimos das palavras latinas «clã» *(gens)* e espécie *(genus);* outros termos traduzidos para «raça» foram *stock,* «tribo», «família» e «nação». A partir daqui a diferenciação social passa a tomar um sentido mais especificamente racial.

As diferenças humanas foram também discutidas em ensaios político-filosóficos. No *First Treatise on Government* (1689), John Locke[15] (1632--1704) rejeita a escravatura. Para este influente filósofo empirista inglês da Idade Moderna, os seres humanos são livres e têm capacidades racionais iguais. No entanto, alguns observadores da obra de Locke consideram que este contradiz o seu princípio não só nos seus comentários acerca da escravatura no *Second Treatise,* mas enquanto administrador colonial e secretário dos proprietários da Carolina do Sul. De um modo geral, o empirismo encorajou a tabulação das diferenças humanas perceptíveis e a partir daqui deduziu as suas diferenças naturais. Por seu turno, o racionalismo propôs a existência de distinções inatas iniciais[16], especialmente mentais, para explicar as diferenças a nível do comportamento. Esta oposição entre o empirismo de Locke e o racionalismo de Leibnitz[17] acerca da natureza da subjectividade racializada e das suas implicações no domínio da moral foi o protótipo do contraste posterior entre os dois grandes filósofos do Iluminismo, Hume e Kant, respectivamente (Goldberg, 2002).

---

[15] A obra fundamental de Locke, *An essay concerning human understanding*, surgiu em 1690 e trata de forma sistemática as questões da origem, essência e certeza do conhecimento humano. Segundo Marvin Harris, o período que vai desde a publicação desta obra até à Revolução Francesa, de aproximadamente cem anos, coincide com o Iluminismo, durante o qual se começou a desenvolver a teoria antropológica (1981 [1968], p. 1).

[16] Segundo esta teoria, uma outra forma do racionalismo que podemos encontrar em Descartes e no seu seguidor Leibnitz, são-nos inatos certos conceitos do conhecimento que não procedem da experiência, mas são um património originário da razão. Para Leibnitz, existem ideias inatas, assim como é inata a nossa faculdade de elaborar certos conceitos independentes da experiência (Hessen, 1980).

[17] Na obra póstuma *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1765), Leibnitz contestou o ponto de vista epistemológico defendido por Locke. A partir deste trabalho, os ingleses George Berkeley, na obra *A treatise concerning the principles of human knowledge* (1710), e David Hume, nas obras *A treatise on human nature* (1739-1740) e *Inquiry concerning human understanding* (1748), elaboraram novos argumentos (Hessen, 1980).

A constituição do racismo «moderno»

Alguns autores associam a «modernidade» «com um período temporal e com uma localização geográfica inicial» (Giddens, 1998, p. 1). Outros consideram-na um período de «movimento», «fluxo», «mudança» e «imprevisibilidade» (Lash e Friedman, 1992, p. 1). Por outro lado, a retórica da modernidade, que a constitui num discurso, é geralmente qualificada de ruptura, de busca contínua e de inovação. A sua lógica parece ser a de três grandes fenómenos e suas respectivas construções: produção, organização e poder (Balandier, 1988, pp. 10-20 e 148-149). Por uma série de factores favoráveis, que vão desde o clima até à situação política, o Ocidente tirou o máximo proveito da revolução neolítica. O seu desenvolvimento continuou a afirmar-se na época das grandes descobertas e a partir do Renascimento. As transformações a nível dos mecanismos e tecnologias de poder começaram a surgir nos séculos XVII e XVIII (Foucault, 1992). No século XIX surgem processos de sujeitar as forças da natureza ao homem: maquinaria diversa, aplicação da química à indústria e à agricultura, navegação a vapor, caminhos de ferro, telégrafos eléctricos, limpeza de terrenos e canalização de rios (Marx e Engels, 1959, p. 12). Um século mais tarde adicionamos a estes os automóveis, a electrónica, a energia nuclear, a cibernética e a computorização da vida diária, o voo, a genética, a biotecnologia e as grandes descobertas na saúde. Porém, o que torna estas mudanças distintivamente «modernas» não são as próprias invenções, mas sim um processo de investigação, descoberta e inovação com uma determinação em transformar a teoria na prática e usar o que se conhece com o objectivo de mudar o mundo (Berman, 1992, p. 35). Além disso, a modernidade pode ser descrita em termos de uma ruptura na passagem do tempo. Esta subsiste sobretudo devido a uma reificação da oposição entre um passado ultrapassado e um presente heróico e triunfante. Para os «modernos», falar de progresso e de acumulação de saber é falar de um passado que investiga sem sistematizar e de um presente e futuro que investiga classificando e sistematizando, elaborando métodos e procurando resolver problemas. A ciência «moderna» constrói então a natureza como algo para ser apropriado (Escobar, 1994, p. 213) e (re)ordenado, garantindo assim o progresso. Todavia, segundo a hipótese de Latour (1997), se o sucesso da modernidade depender da sua capacidade de produção de ontologias que garantam a não interferência da natureza na cultura, e vice-versa, tal trabalho de purificação está muito aquém dos seus propósitos, pois existem muitas situações nas quais os híbridos não foram eliminados, isto é, não foram sujeitos a um trabalho de purificação e, por isso, não podem ser representados em termos «modernos» (Latour, 1997). Da mesma forma, a dificuldade em representar os híbridos e em colocá-los na grelha que separa a natureza da cultura suscitou um sentimento de ameaça. Por seu turno, a

dificuldade em representar os mestiços, ou seja, os indivíduos que não constituíam um «tipo» distinto, conduziu alguns «homens da ciência» a considerá-los um risco. Para aqueles que procuravam estabelecer as essências reais do mundo, a hibridez não devia existir. No entanto, as práticas antropológicas «modernas» tiveram dificuldade em separar «branco» e «negro», «ocidental» e «não ocidental», e não impediram a propagação dos mestiços, fruto de uma hibridez que poderia conduzir a humanidade à degenerescência.

Invenção de «normas» e ideais de beleza

A fase iluminista significou uma revolução nos gostos e nas convenções estéticas e intelectuais, por um lado, e uma revolução contra o cristianismo associado às superstições antigas, por outro. Nesta fase, as categorizações raciais surgem não só nos debates político-filosóficos, como também na arte. A estrutura e linguagem do discurso «moderno», vulgarmente utilizada para descrever o que se considera «bonito», «importante», «razoável» e «valioso», foi influenciada pela ideia de superioridade branca (Mosse, 1992). Uma ideia nunca trazida para o campo epistemológico desse discurso é a de igualdade dos negros a nível da beleza, cultura e capacidade intelectual. Trata-se de um acto de exclusão discursiva, ou seja, de silenciar esta ideia. Isto não reflecte apenas o facto de que na altura os negros poderiam não estar associados ao poder; revela também que no final do século XVII e no século XVIII, ou durante o Iluminismo, o discurso «moderno» tinha uma estrutura própria que promovia a ideia de «supremacia branca» (West, 2002). Atitudes como diferenciar, comparar, hierarquizar e excluir foram então tomadas com base numa «norma». Mas «o poder da norma» funciona apenas «facilmente dentro de um sistema de igualdade formal, pois dentro de uma homogeneidade que é a regra ele introduz, como um imperativo útil e resultado de uma medida, toda a gradação das diferenças individuais» (Foucault, 2002, p. 154). Ou seja, é apenas num conjunto relativamente homogéneo que é possível encontrar uma «norma» a partir da qual se procede à inventariação de diferenças entre aquele conjunto homogéneo. Nesse sentido, e no caso dos grupos humanos, é porque eles são semelhantes entre si que é possível estabelecer comparações e encontrar diferenças. As diferenças humanas foram evidenciadas a partir do exemplo do corpo europeu (a «norma»), estabelecendo-se diferenças entre corpos brancos e não brancos para evidenciar diferenças «raciais». O conhecimento foi então um modo de exercer o poder, poder este fabricado também pelo conhecimento. Existem, assim, conceitos, metáforas e normas que estão incorporados no discurso «moderno» e que moldam o entendimento de quem avalia e formula juízos de valor. As «normas» que

estavam incorporadas no discurso «moderno» foram influentes nas formulações e a linguagem utilizada denotava o que era valorizado, por oposição ao que era desvalorizado e, portanto, omitido. A revolução científica[18], associada às rupturas pré-iluministas ocorridas maioritariamente durante o século XVII, foi importante porque significou e impôs a autoridade da ciência. Mais: trouxe duas ideias fundamentais — a de «observação» e a de «evidência». Neste processo, Descartes teve um papel de destaque ao associar a vontade científica de explicar o mundo com a vontade filosófica de retratar e representar o mundo. A ciência «moderna» trouxe então esta vontade de representar, de reapresentar e de expor tudo o que existe. Como referiu Mosse (1992), a ciência e a estética influenciaram-se mutuamente. A autoridade da ciência, influenciada pelo discurso filosófico «moderno», promoveu e encorajou as actividades de observação, comparação e ordenação das características físicas dos corpos, actividades essas reguladas pelas normas estéticas e culturais clássicas. Por detrás destas estava um ideal a partir do qual se ordenavam e comparavam as observações, que provinha da influência dos valores estéticos de beleza, proporção e forma humana e dos modelos culturais clássicos de equilíbrio, autocontrolo e harmonia. Terá sido o discurso «moderno» que, juntamente com a necessidade de justificar as práticas de dominação, ajudou a libertar o racismo «moderno».

Uma das ciências emergentes na segunda metade do século XVIII foi, precisamente, a antropologia, ao envolver-se num processo de procura do lugar do homem na natureza, a partir de observações, mensurações e comparações entre grupos de homens e animais. Porém, a estas actividades de observar, medir e comparar associaram-se juízos de valor inspirados em critérios estéticos da Antiguidade clássica. Isto explica, em parte, o motivo pelo qual durante o Iluminismo há toda uma tentativa de tentar reavivar os «clássicos» e a autoridade que lhes era atribuída. O valor de um indivíduo era, portanto, tanto mais elevado quanto maior fosse a sua proximidade e/ou semelhança com o perfil e as proporções ideais da Antiguidade clássica. Mas estas «normas» também foram promovidas por escritores, artistas e académicos do Iluminismo. Por exemplo, J. J. Winckelmann, no livro *History of Ancient Art,* caracterizou a Grécia antiga como um mundo de corpos bonitos. Inspirado nesse mundo, elaborou um conjunto de regras, no âmbito da arte e da estética, que deveriam governar o tamanho dos olhos e das sobrancelhas, das clavículas, das mãos e dos pés e especialmente dos narizes. Estas regras deveriam servir de orientação para a medição de outras pessoas ou «culturas». Segundo a estética clássica[19], a

---

[18] Nesta revolução destacaram-se, por exemplo, Copérnico e Kepler na astronomia, Galileu e Newton na física, Descartes e Leibnitz na matemática e Francis Bacon na filosofia.

[19] G. Mosse (1992) analisa esta tendência estética dos teóricos da «raça», como Buffon, Camper e Lavater, assim como a influência do historiador de arte J. J. Winckelmann no seu trabalho.

beleza era uma possessão de propriedade, de um modo semelhante ao que era para a teoria económica clássica a propriedade de bens. O indivíduo que não tivesse qualidades «naturais», de acordo com esses ideais, era pobre e, como na teoria económica do *laissez faire,* tal era suposto ser da responsabilidade do próprio sujeito. A beleza era descrita segundo características como a pele clara, o cabelo liso, as proporções corporais equilibradas, etc. Assim, tal como o facto sugerido por Locke de que a pobreza económica conduzia inevitavelmente os indivíduos a trabalhos em fábricas e minas por quantias insignificantes, a «pobreza racial» (expressão de Goldberg, 2002) seria a justificação para a inferiorização e dominação das pessoas que não se enquadravam nessa «norma».

Teorias explicativas da origem humana: monogenismo e poligenismo

Como vimos, a partir do século XVIII, as questões relativas às diferenças humanas tomam um grande enfoque. A teoria da «cadeia do ser», um dos modelos dominantes da explicação das diferenças fenotípicas entre os homens, assentava na crença da imutabilidade das espécies, apresentando-se estas numa hierarquia desde o mais ínfimo dos seres vivos até Deus. Esta teoria da criação do mundo estava subjacente ao debate em torno da origem do homem na Terra. Neste debate estavam em discussão a interpretação monogenista e a interpretação poligenista ocorrida durante os séculos XVIII e XIX. O debate entre monogenistas e poligenistas opunha o modelo igualitário do Iluminismo às doutrinas raciais. Por um lado, a interpretação monogenista, dominante até meados do século XIX, considerava que o homem seria originário de uma fonte comum, uma mesma família dividida pela língua na torre de Babel, que se foi degenerando física e culturalmente durante os milénios seguintes, à medida que se deslocava para terras inóspitas. O poder organizado da religião também sustentou esta doutrina, defensora de que todos os humanos descendiam de Adão e Eva e, portanto, todas as diferenças seriam superficiais (Banton, 1987). Os pensadores que defendiam a interpretação monogenista acreditavam veementemente nas Escrituras e acreditavam que a humanidade iria do mais perfeito — mais próximo do Éden — ao mais imperfeito — com maior degeneração[20]. Argumentavam ainda que as diferenças eram provocadas pelo clima, meio e condições locais de cada população. Para os monogenistas, depois do Paraíso, as «raças» terão sofrido um processo

[20] Note-se que aqui ainda não há a ideia de evolução que mais tarde surgiu.

de degenerescência e alteraram-se a vários níveis, tendo os «brancos» sofrido a menor degradação e os «negros» a maior (Gould, 1983, p. 36). Por outro lado, a Bíblia, além de ter sugerido o princípio monogenista, parece indiciar que os africanos eram inferiores. Esta ideia reporta-se à história em que Noé[21] amaldiçoa o filho Cam por este o ter visto nu e bêbado e ter ido contar o sucedido aos seus dois irmãos — Sem e Jafet. Quando Noé despertou da embriaguez almadiçoou Canaã, filho de Cam, para que aquele fosse tornado escravo dos seus irmãos e dos tios, Sem e Jafet. Alguns interpretam esta história concluindo que os africanos tornados escravos seriam os descendentes de Cam. Porém, foram sobretudo as condições sociais, económicas e políticas nas quais ocorreram a exploração de África, a conquista do Novo Mundo, o colonialismo e a escravatura que foram determinantes para a discriminação e subjugação dos africanos (Smedley, 1993). Já a interpretação poligenista, a partir de meados do século XIX, surge como alternativa à anterior, resultado da crítica ao dogma monogenista da Igreja e ao desenvolvimento das ciências naturais. Segundo esta interpretação, existiriam vários centros de criação e seria essa a razão de ser das diferenças. Os poligenistas não aceitavam a influência do meio como alteradora das aparências físicas. O desenvolvimento desta interpretação favoreceu o estabelecimento de relações entre dados de natureza biológica e comportamentos humanos. Nesta linha, surgem os estudos de frenologia e antropometria que avaliavam as capacidades humanas a partir do tamanho e da proporção do cérebro.

Influência das teses iluministas

Os pensadores do século XVIII tiveram um papel preponderante na formulação de ideias discriminatórias. Por um lado, observou-se uma visão humanista, herdeira da Revolução Francesa (1789), ou seja, de naturalização da igualdade humana, e, por outro, a enfatização de diferenças entre os homens. Nesta linha, foram importantes os trabalhos dos pensadores, a literatura humanista e as teorias de Rousseau de defesa de uma humanidade una, por um lado, e de Buffon, com a procura de justificação de diferenças essenciais entre os homens, por outro. De facto, foi aos pensadores do século XVIII que os teóricos da «raça» do século seguinte se referiram muitas vezes. Na fase iluminista, figuras como Rousseau, Montesquieu e Voltaire, do iluminismo francês, Hume e Jefferson, do iluminismo inglês e americano, e Kant,

[21] Segundo o paradigma bíblico, é dos descendentes de Sem, Cam e Jafet, todos filhos de Noé, sobreviventes após o dilúvio, que descendem todos os povos da Terra.

do iluminismo alemão, manifestaram considerações racistas e concederam, no fundo, autoridade aos naturalistas, antropólogos, fisionomistas e frenologistas para legitimarem «cientificamente» estas considerações. Sendo muito diferente da concepção que será utilizada pelos evolucionistas no decorrer do século XIX, a visão humanista defendia a capacidade singular e inerente a todos os homens de se aperfeiçoarem. A ideia de que os homens nascem iguais, mas sem uma definição completa, está associada à noção do «bom selvagem» de Rousseau, que elegeu como moralmente superior o «outro», distante dos «ocidentais» (Schwarcz, 1995, pp. 44-45). Para além desta noção, Rousseau cria a de «homem primitivo» para designar seres que têm características desejáveis e não corruptas. Porém, estas categorias fazem parte do discurso iluminista acerca do exótico, não constituindo, pois, uma sobrevalorização do «outro». Como é que alguns filósofos iluministas se comprometiam com as ideias de igualdade e ao mesmo tempo evitavam a inconsistência na questão da inferioridade racial? A única forma de contornar esta problemática era negar a capacidade racional dos negros e a condição da sua humanidade. No fundo, as categorias de «pré-civilizado» ou de «primitivo» referiam-se a seres que não tinham «razão» nem autonomia; logo não poderiam fazer parte nem da ordem geral nem da sociedade civil (Goldberg, 2002, pp. 294 e 303). Embora tenham surgido alguns movimentos contra a escravização de pessoas baseada no factor «raça» em nome, precisamente, dos ideais iluministas universais, o modelo da igualdade veio a aplicar-se apenas ao europeu e ao ocidental em geral. A «raça» tornou-se um factor natural, intemporal, e, por isso, tal discriminação foi vista como incontornável e tolerável. Por exemplo, para Voltaire, defensor do poligenismo, era possível estabelecer uma hierarquia entre diferentes «raças» a partir da análise do seu «raciocínio» e das capacidades de afirmação e resistência: a «raça negra» era «uma espécie de homens tão diferente da nossa, como a raça dos espanhóis» o era «dos cães galgos» (1756, p. 305). E no ensaio *The People of America* Voltaire defendeu que os negros (e os índios) eram pessoas distintas dos europeus.

Por seu turno, David Hume (1711-1776) distinguiu, em *Of National Characteristics,* determinantes morais e físicas influentes no carácter nacional. As segundas seriam o clima e o ambiente, ou seja, os elementos que os monogenistas do século XVIII acreditavam serem responsáveis pelas diferenças humanas; as primeiras eram os costumes, o governo, as condições económicas e as influências exteriores que afectavam a mente e os hábitos de uma população. Segundo o filósofo, os judeus eram «fraudulentos», os árabes «rudes e desagradáveis», os gregos «falsos, estúpidos e cobardes», em contraste com a «ingenuidade, indústria e actividade» dos seus antepassados e a «integridade, gravidade e valentia» dos seus vizinhos turcos. Os ingleses

eram superiores[22] a todos os outros, uma vez que beneficiavam de uma mistura governativa que incluía a monarquia, a aristocracia e a democracia burguesa. E os homens «não brancos», especialmente os «negros», eram «naturalmente inferiores» (Wade, 1997, p. 9; Goldberg, 2002, p. 293). Para Hume, o seu argumento era empírico: apenas os «brancos» tinham produzido algo de notável e engenhoso nas artes ou ciências e até as populações brancas socialmente inferiores tinham algo que podia elogiar-se; os negros, mesmo aqueles que viviam na Europa, não tinham feitos que pudessem ser citados. Tal como Locke, Hume achava que deveria existir uma diferença «natural» entre os descendentes desses grupos que justificava a sua inferioridade. A conclusões semelhantes chega Jefferson, em *Notes on Virginia,* ao afirmar que os negros tinham capacidades intelectuais e de engenho inferiores às dos brancos. Contemporâneo de Hume, I. Kant (1724-1804) procurou, movido pela mesma curiosidade, averiguar as características nacionais para justificar as diferenças raciais. Para Kant (1953), os alemães eram o exemplo de superioridade em relação a todos os outros, evidenciando uma síntese equilibrada entre a intuição inglesa para o «sublime» e a inclinação francesa para o «belo». Em seguida colocou os povos orientais (também designados por «raça mongol»). Os árabes eram hospitaleiros, generosos e verdadeiros, mas perturbados por uma imaginação que distorcia a realidade; os japoneses eram resolutos mas teimosos; os indianos e os chineses eram dominados pelo gosto do grotesco e monstruoso. Por fim, entre os «selvagens», destituídos de entendimento moral, colocou no patamar mais baixo da civilização os negros, considerados «estúpidos», e a seguir os índios americanos, considerados honrados e honestos. Baseando-se, em parte, na tese de Hume, distinguiu os índios americanos, passíveis de serem civilizados, dos africanos, incapazes de o serem.

Retornando aos escritos hipocráticos, a resposta mais universal que o Iluminismo concebeu para a diferenciação humana foi com o factor clima. Montesquieu estabeleceu em *De l'esprit des lois* (1748) relações entre as variações climáticas e o estádio de civilização. Segundo ele, à medida que se caminhava para sul, viam-se cada vez mais defeitos e menos virtudes nos homens. Na continuidade da sua obra, Adam Smith, Adam Ferguson e William Robertson consideraram que o estado de civilização estava relacionado com os meios de subsistência. A ideia de que o meio era a razão de ser das diferenças físicas prevalece ainda no final do século XVIII. Algumas das considerações dos ambientalistas mais radicais da altura demonstram também como o poder restritivo do discurso «moderno» delimita as alternativas teó-

[22] Anteriormente, já Bacon e Berkeley tinham atribuído um grau de inferioridade aos habitantes do Norte longínquo e dos trópicos, em contraste com os das regiões mais temperadas (Goldberg, 2002, p. 292).

ricas e as opções a respeito da ideia de «supremacia branca». Por exemplo, Samuel Stanhope Smith opôs-se à ideia de estruturas hierárquicas de «raças», defendeu o intercasamento nos EUA, considerou que a humanidade constituía uma espécie e que as diferenças humanas se deviam a causas naturais do meio envolvente. Contudo, persuadido pelos ideais estéticos clássicos, afirmou nos *Essays* (1787) que as variações físicas são degenerações de um estado ideal encontrado entre as populações brancas e civilizadas.

Já o filósofo escocês Henry Home, conhecido por Lord Kames (1696--1782), defendeu que nem todos os grupos resultaram do mesmo acto de criação[23], combinando os factores climáticos com o poligenismo, mas considerando que aqueles não eram determinantes no desenvolvimento da civilização. Aliás, os poligenistas, em geral, insistiam na ineficácia do meio para alterar a estrutura física humana e argumentavam que as «raças», originalmente adaptadas a um meio, não podiam adequar-se a outro. Neste sentido, sugeriam que certas «raças» constituíam de facto diferentes espécies[24] e, por isso, tal como acontecia no mundo animal, o seu cruzamento resultaria infértil. Quem se debruçou também sobre a história da humanidade foi o francês Georges Louis Leclerc, o conhecido conde de Buffon (1707-1788), autor da *Histoire naturelle* em 44 volumes, publicados entre 1749 e 1804. A partir deste naturalista, podem perceber-se os primórdios de uma «ciência geral do homem» (Foucault, 1966). Buffon investigou a evolução de características fisionómicas, como a cor da pele e a estatura. Tal como Lineu (1707-1778), naturalista destacado do século XVIII, considerou as «raças» variações que ocorriam ao acaso, mas o «branco» era a «cor real e natural do homem», enquanto os negros e as outras «raças» eram exemplos de variações desta cor. Segundo Buffon, os negros mais escuros estavam nas regiões mais quentes. Assim, um grupo humano «selvagem» transportado para a Europa tornar-se-ia, gradualmente, não apenas «civilizado», mas também branco. Apesar de ser contrário à escravatura, Buffon afirmou que os negros não tinham muito «génio». A sua definição de espécie baseava-se, não na semelhança, mas no critério da linhagem: todos os membros de uma espécie animal podiam procriar entre si e, uma vez que todos os grupos humanos se podiam misturar, então todos eles eram membros de uma mesma espécie. Como demonstrava o exemplo dos cavalos, era desejável que os membros de uma

---

[23] Porém, já em 1520 Paracelsus defendeu que os «negros» e os «primitivos» tinham uma origem separada da dos europeus. Em 1591, Giordano Bruno afirmou algo similar mas desta vez em relação aos judeus e aos etíopes. Por seu turno, Lucilio Vanini advogou que os etíopes descendiam dos macacos e caminhavam sobre quatro patas. Estas afirmações de que a humanidade teria origens separadas contrariavam a posição da Igreja e, por essa razão, homens como Bruno e Vanini, entre outros, foram condenados na fogueira (West, 2002).

[24] O seu número varia de acordo com os autores, podendo ir de duas até duas dúzias (Stocking, 1988, p. 6).

espécie se cruzassem no sentido de manterem as qualidades da geração anterior (Augstein, 1996). Por sua vez, o médico alemão Franz Joseph Gall (1758-1828) defendeu que as faculdades intelectuais eram «impressas» no indivíduo ainda no seu estado fetal e a partir daí seriam visíveis na forma da cabeça. Seguindo esta estipulação fisiológica, Gall e o médico seu colaborador, Johann Caspar Spurzheim (1776-1832), procuraram instituir a frenologia[25] como ciência. Nesse sentido, visitaram várias comunidades científicas para procurarem demonstrar que a configuração do crânio era indicativa do carácter, das qualidades e dos defeitos do seu dono (Augstein, 1996, pp. XIX-XX; Baroja, 1995, p. 205).

No século XVIII tiveram lugar ainda os estudos de carácter fisionómico. Exemplo disso é o trabalho de Johann Caspar Lavater (1740-1801), defensor de que a pintura foi a «mãe» da sua nova disciplina — a fisionomia — e que as estátuas gregas representavam ideais de beleza. Ao contrário dos naturalistas, não sugeria medidas ideais, mas sim que alguns conjuntos de elementos levavam ao vislumbre e que a primeira impressão visual com que se ficava de uma pessoa era sempre a melhor. Homem de religiosidade profunda, pastor protestante de Zurique, defendeu que os traços faciais das criaturas vivas indicavam a forma do seu interior, a sua moral e a influência da divindade no homem (Augstein, 1996; Baroja, 1995). Já Kant afirmou que a consideração da aparência física era sempre subjectiva e fez observações acerca do ideal de beleza dos gregos demonstrando conhecer os trabalhos comparativos de Camper e Blumenbach[26], precursores da «antropologia física» moderna ou antropometria. Para ele, a fisionomia era a arte de indagar o interior do homem por meio de traços exteriores e involuntários (Kant, 1935, pp. 195-196) e os dois povos mais civilizados na Terra, devido ao seu carácter inato, eram os da Inglaterra e da França[27]. Por fim, destacamos a realização dos estudos filológicos. Nos anos 80 do século XVIII, Williams Jones (1746-1794), juiz em Calcutá, descobriu uma relação genealógica entre o antigo sânscrito e as grandes línguas europeias, o que o induziu a acreditar que o seu estudo comparativo podia fornecer-lhe dados para o conhecimento da origem humana. Não só para este autor, como para outros, as línguas eram

[25]A frenologia ou cranioscopia foi criticada pelo anatomista Cuvier e por teólogos. Porém, em Inglaterra e nos EUA teve uma grande receptividade. Quando a ideologia racista foi sistematizada no século XIX ganhou um novo impulso não só com Spurzheim, mas também com Anders Retzius e Carl Gustav Carus, entre outros.

[26] Kant conhecia pessoalmente estes naturalistas. Mas, enquanto as observações de Camper se referem a oito crânios, a colecção de Blumenbach inclui 245, sendo este estudo precursor no âmbito da «craniologia étnica».

[27] Esta classificação exclui os alemães, pois um elogio vindo do autor poderia ser considerado um auto-elogio.

«corpos vivos» ligados à história do homem. A filologia foi também vista como uma ciência, tal como a geologia ou a anatomia comparativa (Augstein, 1996).

História natural, classificações e elaboração da categoria «raça»

Para compreendermos como o conceito de «raça» opera torna-se importante abordar os contextos em que ele funciona como elemento de um sistema de classificações. Antes do fim do século XVIII, a história natural era sobretudo uma ciência estática. O investigado não era a história ou evolução dos fenómenos, mas sim as suas relações classificatórias. Os critérios não se baseavam tanto nos conhecimentos anatómicos e fisiológicos, mas sim na observação externa. Tal método era da mesma natureza da noção de «cadeia do ser», que compreendia a criação como uma cadeia contínua, graduada hierarquicamente, desde as criaturas celestiais até ao mundo humano, animal, vegetal e mineral. A história natural tinha como principal objectivo observar, comparar, medir e ordenar os corpos animais e humanos, baseando-se em características visíveis, sobretudo físicas, que permitiam identificar e diferenciar os seres. A partir de categorias classificatórias, taxonomias, tabelas, catálogos, índices e inventários, os seres eram ordenados num esquema representacional. Como referiu Michel Foucault, «a história natural não é mais do que a nomeação do visível» (1966, p. 178). Porém, a variedade das taxonomias demonstra que o consenso na comunidade científica não foi alcançado. Num contexto pré-darwiniano, as espécies eram consideradas imutáveis e os membros de cada uma delas eram detentores de uma essência que os diferenciava de todas as outras. Associadas a esta lógica surgem noções como «pureza da raça»[28] e, neste sentido, a miscigenação seria nefasta, pois contaminaria aquela «essência» que se julgava existir e se devia, portanto, preservar. A divisão proposta por Lineu foi aquela que veio a ter um maior reconhecimento[29]. Lineu e outros biólogos seus contemporâneos defendiam que as espécies eram unidades criadas por Deus no início do mundo e a

[28] O conceito de «pureza de sangue» surgiu no século XVI, servindo para justificar a discriminação de qualquer pessoa com ascendência judia. Tal fenómeno desapareceu no tempo e não deve ser interpretado como tendo sido um precedente para o que aconteceu no resto da Europa no século XX (Mosse, 1992).

[29] Mas já em 1684 o médico francês François Bernier tinha utilizado a «raça» como categoria diferenciadora a partir da cor da pele, dividindo a humanidade em quatro «raças» — europeus, africanos, orientais e lapões.

variação no seu interior representava imperfeições na reprodução do «tipo» original. O seu livro *System of Nature,* publicado em 1735, dividiu todos os seres vivos em espécies e géneros, lançando bases para classificações posteriores. Organizou as espécies — protótipos imutáveis — em número e tipo (existiam no interior da espécie, como era o exemplo das «raças») e defendeu que os membros de uma espécie deviam produzir descendência fértil. Considerou a existência de quatro «raças» humanas — *Homo europaeus, Homo asiaticus, Homo afer* e *Homo americanus* — e apresentou considerações acerca das subdivisões internas do género *Homo,* sendo os humanos classificados entre os macacos. Alguns autores consideram que Lineu organizou apenas os seres vivos numa grande cadeia, não os colocando numa ordem hierárquica. Porém, fez algumas avaliações quanto aos humanos, ou seja, os seus critérios de análise não foram apenas físicos, mas também sócio-culturais, psicológicos e temperamentais. Por exemplo, distinguiu o *Homo sapiens* civilizado — europeu — do *Homo afer* — africano. Especificamente, teceu considerações a respeito da mulher africana, mas não referiu nada a propósito da mulher europeia nem da americana ou asiática. Na sua tipologia o amarelo surgia como faustoso, avaro, duro e melancólico, o negro como indolente, preguiçoso e negligente, o americano teimoso e fechado e o branco engenhoso e de espírito vivo[30]. No entanto, o desenvolvimento da investigação anatómica provou que o seu sistema estava errado em muitos aspectos. O que era problemático não era só o facto de a espécie humana ter surgido entre os animais[31]. A evidência das diferenças colocava questões: se era suposto os grupos humanos descenderem de Noé e da sua família, por que razão pareciam tão diferentes? Por que razão alguns grupos pareciam mais desenvolvidos do que outros? Relativamente a este período, podemos lembrar ainda Georges Cuvier (1769-1832), anatomista francês que introduziu na literatura mais especializada do início do século XIX o termo «raça» e a ideia da existência de heranças físicas entre os vários grupos humanos (Stocking, 1968). Mostrou que a anatomia comparativa podia ser útil ao estudo do passado e sugeriu que havia diferenças entre os tipos fisiológicos dos «selvagens» e dos europeus. Contudo, talvez devido às suas convicções protestantes, não seguiu estas ideias sistematicamente (Augstein, 1996).

O discurso «moderno» teve assim um papel importante no desenvolvimento dos esquemas classificatórios que utilizaram a «raça» como uma

[30] A divisão que distinguia o europeu (sanguíneo) do americano (colérico), asiático (melancólico) e africano (bilioso) parece ter sido inspirada nos «humores» galénicos (relativos ao médico Galeno) (Stocking, 1988).

[31] Já na Antiguidade, Aristóteles tinha incluído o homem no reino animal, mas distinguiu-o dos outros animais devido a características físicas e a características culturais.

categoria da história natural[32]. Como a «raça» era tida como «natural», foi usada para fazer distinções sociais, morais e culturais entre os indivíduos. As origens das teorias raciais do século XIX devem então ser compreendidas a partir de um entendimento da visão da humanidade no século XVIII. Como referiu Augstein (1996), não há uma só filosofia, movimento ou autor que possam ser considerados precursores para a formulação dessas teorias. O que surgiu foi um conjunto de fenómenos: uma visão política liberal, laica e anti-monárquica; o despertar do que viria a ser o Estado-nação; um aumento das investigações biológicas e zoológicas; os estudos frenológicos e fisionómicos; um interesse político em justificar cientificamente a escravatura; a investigação filológica das línguas, consideradas um espelho do carácter nacional.

Racialismo: as teorias raciais do século XIX

No século XIX registamos ainda duas tendências — uma defensora do lugar do negro na humanidade e outra, evolucionista, defensora de que o negro está entre a animalidade e a humanidade. A partir do século XIX, designado por «idade do racismo científico», a enfatização de diferenças entre os homens parece ser a tendência mais influente, uma vez que começam a estabelecer-se relações e implicações entre dados genéticos, capacidades intelectuais e comportamentos morais[33]. Segundo alguns autores, as bases para essas relações podiam ser o crânio, a forma do queixo ou do nariz. Como a variação era um fenómeno sem importância para os primeiros taxonomistas, os organismos eram classificados dentro de «tipos», ou categorias determinadas, se se identificassem com o «tipo» segundo o qual a espécie tinha sido definida. Em meados do século XIX, esta prática estendeu-se a subespécie e a «raça» geográfica. Mayr (1963) designou esta manifestação de essencialismo por «pensamento tipológico». Ao naturalista do século XIX interessava ordenar, organizar e classificar o que já conhecia e as

---

[32] Ashley Montagu foi um dos autores a argumentar que a genealogia do racismo no Ocidente «moderno» é inseparável do surgimento da «raça» enquanto categoria classificatória na história natural (Montagu, 1974).

[33] A relação ou a tentativa de relacionamento entre corpos e comportamento, entre ossos e outros elementos físicos, como a forma do cabelo ou a cor da pele, é-nos sugerida pelo título do volume *Bones, Bodies, Behavior* (Stocking, 1988). Sobre as tentativas de correlacionar caracteres morfológicos com parâmetros comportamentais, nomeadamente na tradição norte-americana e francesa durante o século XIX, v. Stocking (1968), Stepan (1982) e Gould (1983); sobre o caso brasileiro, v. Correia (1982) e Schwarcz (1995).

novas descobertas que surgiam. O conceito de «tipo», proveniente da botânica e zoologia sistemáticas, baseava-se na crença de que as «raças» eram tipos permanentes com qualidades inatas que passariam para a geração seguinte[34]. Os «tipos» raciais foram ordenados hierarquicamente, tal como as «linhagens» raciais o tinham sido anteriormente; porém, os motivos da hierarquia eram agora postos em função de diferenças consideradas inatas e biológicas, como propôs Lamarck (1744-1829) em 1802 (Mayr, 1982, p. 108). E, se as diferenças «naturais» eram consideradas «biológicas» (Wade, 1997, p. 10), podia encontrar-se o «tipo» do nativo americano em qualquer indivíduo, estivesse ele em África ou na Austrália, bastava que para isso tivesse características fenotípicas comuns aos nativos da América. A tipologia das «raças» foi então importante para a caracterização dos comportamentos e capacidades cognitivas dos diferentes grupos. Juntamente com outros determinismos, como o clima e a geografia, a taxonomia dos corpos procurava explicar as diferenças sociais e culturais. No século XIX emergiram, por exemplo, ideias segundo as quais os europeus do Norte eram «raças superiores» e desfrutavam do «clima ideal». Assim, as «raças mais escuras ou climas tropicais nunca seriam capazes de produzir civilizações comparativamente evoluídas» (Skidmore, 1989, p. 44). No entanto, essas áreas em estudo eram, precisamente, as conquistas europeias a partir do século XV, ou seja, a África e a América Latina.

Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), professor de Medicina na Universidade de Gottingen, realizou os primeiros estudos de craniologia e pôs em causa o critério de hibridação de Buffon, embora se tenha inspirado na sua obra. Blumenbach concordava com o monogenismo de Buffon e, por isso, procurou provar a unidade da espécie. Para ele, a variação física devia-se às circunstâncias climáticas. Do mesmo modo que Lineu e Buffon, defendeu que as «raças» eram apenas variações. O seu trabalho também foi influenciado pelos critérios estéticos e ideais culturais da Grécia antiga. Seguindo o modelo monogenista, considerava que um «caucasiano» «original» teria «degenerado» em duas direcções por influência do meio: através do americano para o mongol e através do malaio para o etíope. Defendeu ainda que a face seria tanto mais bonita quanto mais moderado fosse o clima. Assim, como os negros estavam mais longe do clima temperado, seriam necessariamente menos bonitos (Mosse, 1992; Stocking, 1988). A sua divisão da humanidade em cinco variedades — caucasiana, mongolóide, etíope, americana e malaia — em 1781 (Augstein, 1996), muito influente no século seguinte, teve como critérios o tamanho do crânio e as formas do nariz e do queixo.

[34] Para os poligenistas o conceito de «tipo», preferível a «espécies» ou mesmo «raças», permitia-lhes contestar o argumento monogenista de que a variabilidade no interior de vários grupos particulares é, por vezes, superior àquela registada entre grupos diferentes.

Já o anatomista holandês Pieter Camper (1722-1789) argumentou que o «ângulo facial» — medida do prognatismo facial — permitia uma comparação importante entre as cabeças a partir das medidas do crânio e da face. Segundo ele, o «ângulo facial» ideal era um ângulo a 100 graus, encontrado apenas entre os gregos antigos. Este ideal estava de acordo com o ideal clássico de beleza de Winckelmann, que influenciou a sua ideia de que as proporções gregas exemplificavam a beleza e incorporavam a perfeição. Nesse sentido, procurou mostrar que o «ângulo» dos europeus tinha cerca de 97 graus, enquanto o dos negros tinha entre 60 e 70 graus, ou seja, mais próximo das medidas dos macacos e dos cães. Posteriormente, alguns antropólogos aceitaram o «ângulo facial» como um instrumento científico, embora o próprio Camper tenha afirmado que o seu principal objectivo era suscitar o interesse pela Antiguidade clássica aos jovens artistas. Esta atitude advém, em parte, do facto de Camper, como outros teóricos da «raça», ter tido formação em artes plásticas (Mosse, 1992). A medição do índice cefálico foi desenvolvida pelo antropólogo suíço Andrés Retzius (1769-1860) em meados do século XIX. Calculado a partir da largura e comprimento da cabeça, este índice permitia classificar a humanidade entre dolicocéfalos, mesocéfalos ou braquicéfalos e fazer estudos quantitativos sobre as variedades do cérebro. A partir daí, cada elemento, separado do contexto original, era classificado e inserido num estádio de evolução.

A «rivalidade» entre monogenistas e poligenistas continuou no surgimento de sociedades como a de Antropologia de Paris, fundada em 1859 pelo anatomista, craniologista e poligenista Paul Broca (1824-1880). Este discípulo de Edwards (1777-1842) usava como objecto de estudo o crânio, a partir do qual estabelecia uma relação entre inferioridade física e inferioridade mental. Desta forma se chegaria à reconstrução de «tipos» ou «raças puras», sendo a hibridação humana condenada, uma vez que esta poderia levar à esterilidade dos indivíduos (Schwarcz, 1995, p. 54). Broca defendeu que, «na generalidade, o cérebro é maior nos homens que nas mulheres, nos homens eminentes do que nos de talento medíocre, nas raças superiores do que nas inferiores» (Gould, 1986, p. 168). Tal como Gall e Topinard, Broca defendia a interpretação poligenista e acreditava na «imutabilidade das raças», chegando a comparar o exemplo da não fertilidade da mula com uma possível esterilidade do mulato (Broca, 1864). Tanto Broca (1861) como mais tarde Haeckel (1900) classificaram as «raças» da menos à mais evoluída, aparecendo o branco ocidental, «caucasiano», no topo da escala (Coon[35], 1962). Também Samuel George Morton (1799-1851), poligenista e discípulo de L. Agassiz, estabeleceu relações físicas e morais entre as populações dos

[35] Carleton S. Coon (EUA, 1904-1981) foi um antropólogo físico que fez investigações sobre fósseis hominídeos e os procurou relacionar com as «raças» humanas.

EUA e do Egipto, a partir dos seus crânios, em *Crania Americana* (1839) e *Crania Aegyptya* (1844). A sua análise permitiria comparar as «raças» humanas e estas com os animais. No decorrer do século XIX, o desenvolvimento da craniologia com a aplicação da craniometria procurou confirmar as teorias anteriores acerca da variabilidade racial. Assim, Armand de Quatrefages (1810-1892), professor da cadeira de Antropologia no Museu de História Natural de Paris, acreditando na precisão dos dados antropométricos, adoptou várias medidas sobre o crânio e a face. Do mesmo modo, para Topinard, o «método de medição» opunha-se ao «método do sentimento» (Dias, 1996, pp. 31-33). A primeira exposição mais completa fundada na teoria racial foi avançada pelo anatomista Robert Knox (1793-1863) em Inglaterra e por Joseph Arthur, conde de Gobineau (1816-1882), em França. Em 1850 Knox publicou *Races of Men,* onde referiu que «a raça é tudo». Além de reintroduzir a noção de «raça» na biologia, defendeu que as «raças» não se deviam misturar, ao contrário do que defendiam os naturalistas do século XIX, pois uma «raça mista» estava sujeita a perecer. Por outro lado, não considerava que as «raças» fossem influenciadas pelo ambiente. Tal como Gobineau, Knox inspirou-se no pensamento do alemão Gustav Klemm, que distinguiu «raças activas» e «raças passivas».

O poligenismo pôs, assim, termo às ideias de igualdade e a capacidade de o «bom selvagem» se aperfeiçoar foi-lhe recusada. Para explicar as diferenças foi utilizada a corrente racialista e foram desse modo justificadas as desigualdades, cuja legitimação conduziu à discriminação e a formas de dominação social. De um modo geral, a ideia de inferioridade racial foi aplicada aos negros, aos marginais e aos criminosos. Através de classificações elaboraram-se teorias que, no fundo, legitimaram desigualdades de poder. Ou seja, as teorias raciais foram racistas porque não só defenderam a existência de diferentes «raças», como também as colocaram numa hierarquia. Partindo da ideia de que, tal como os animais, os humanos estavam divididos em «raças», cujo equipamento biológico era distinto, procuravam explicar-se as diferenças de desenvolvimento social. Os «brancos», conquistadores e divulgadores da civilização, deveriam ser biologicamente superiores. Seguiam-se-lhes os «amarelos», depois os índios americanos e, por último, os negros africanos. Estes últimos, considerados incapazes de iniciativa e de qualquer acto criativo, eram os que estavam mais próximos da animalidade. A ciência antropológica que legitimava estas teorias procurava basear-se em factos e em números, deixando-os falar por si próprios sem a intervenção da individualidade do cientista. A suposta objectividade destes trabalhos procurava atribuir um estatuto científico à «antropologia física». Porém, esta forma de conceber a ciência a partir de dados quantificáveis, assim como a utilização de instrumentos, não são exclusivas da antropologia; são comuns a todas as disciplinas desta altura que reclamavam o estatuto de ciência. Por

outro lado, a «raça», interpretada quer em termos monogenistas ou poligenistas, era, já na segunda metade do século XIX, uma arma ideológica no meio sócio-político.

As teorias raciais influenciaram também alguns trabalhos feitos a um nível não científico. Durante o século XIX foram publicados trabalhos artísticos sobre a «fisionomia dos povos». Por exemplo, em 1835 foi publicado um trabalho (cit. em Baroja, 1995, p. 223), em alemão e francês, composto por um livro de texto e um álbum. O seu autor, Godefroy Schadow, um artista com algumas preocupações intelectuais, faz referência a viajantes e a artistas que pretenderam expressar por meio de desenhos alguns traços fisionómicos raciais. O trabalho inclui a reprodução de crânios de indivíduos pertencentes a diferentes povos, retratos de personalidades de frente e perfil, fisionomias de indivíduos supostamente representantes da «raça» amarela e mongólica, representantes da Oceânia e da «África negra», dos índios da América, dos hindus e dos judeus, de espanhóis, franceses e italianos (retirados de retratos clássicos), assim como alemães, perfis das faces de um espanhol e de um russo, etc. A um nível mais científico, Darwin (1809-1882) procurou analisar, durante as suas viagens, a mímica de diversos povos, pertencentes a «raças» supostamente diferentes, tendo chegado à conclusão de que os movimentos expressivos do rosto são iguais em todos, independentemente das variações raciais (Baroja, 1995, pp. 223-230). No entanto, as leituras da fisionomia continuaram. No século XX o antropólogo português Mendes Correia ainda referia:

> Há, na verdade, traços simianos na fisionomia dalguns degenerados ou dalgumas populações inferiores. Mas encontram-se traços simianos em indivíduos mental e moralmente superiores. A correspondência entre o físico e o moral existe. Há caras que não enganam [1933, p. 1].

Teorias raciais e práticas escravistas

É interessante verificar que o contexto de apogeu da teoria racial seja contemporâneo da abolição da escravatura[36] e do tráfico de escravos. Nas sociedades coloniais o escravo assumiu, como referiu John Rex, a «posição

---

[36] Embora seja comum a associação entre o aparecimento da escravatura e o período dos Descobrimentos, o seu início vem da época das civilizações do Crescente Fértil. Posteriormente, esta prática terá passado para o Egipto, para a zona sírio-palestiniana, para o Mediterrâneo oriental, para a Grécia e para todo o Império Romano. Terá chegado a Portugal também mesmo antes de este se ter constituído como tal. Sobre a escravatura em Portugal, v. Carreira (1979), UNESCO (1979), Tinhorão (1988), Rodrigues (coord.) (1999) e Marques (1999).

social mais penosa», considerado em casos extremos não um homem, mas «uma propriedade ou um instrumento» (1988, p. 81). Os defensores da escravatura consideravam que os africanos ocupavam os estratos mais baixos da grande «cadeia do ser» juntamente com o orangotango, por exemplo. A negritude da pele era considerada uma variação degenerativa do que tinha constituído o homem original — branco. Por essa razão, os negros deviam servir os brancos, superiores a nível da beleza e da inteligência. Neste contexto, alguns dos teóricos da «raça» opuseram-se à escravatura. Todavia, quando o abolicionismo ganhou dimensão na Europa, começaram a emergir teorias justificativas de que os negros, assim como os ameríndios e os asiáticos, tinham uma inferioridade inata e permanente relativamente aos brancos. No século XIX escravistas e abolicionistas tinham opiniões diferentes quanto à escravatura. Para os primeiros, o trabalho forçado estava destinado a uma espécie inferior — os africanos. Contudo, alguns abolicionistas defendiam o fim da escravatura, não por piedade dos negros, mas por desejarem a extinção dos «menos capazes» (Spencer, 1820-1893) — ideia evolucionista — e por considerarem que a escravidão só preservaria o negro. Lewis Henry Morgan é um dos que defendem, após 1850, o abolicionismo acreditando que, terminada a escravidão, a «raça» negra desapareceria. O médico James Cowles Prichard (1786-1848) também combinou o conhecimento da história natural com o abolicionismo em *Researches into the Physical History of Man* (1813), onde procurou provar a história do *Génesis* de que todos os humanos descenderam de um casal.

Na primeira década do século XIX, alguns portugueses defensores do abolicionismo[37] começam a fomentar a imigração europeia no Brasil, em vez do tráfico africano de escravos[38]. Em causa estava o facto de a «cor» dos negros ser considerada um obstáculo para a sua assimilação. Existia, assim, uma relação entre o abolicionismo e a hostilidade desenvolvida em relação aos negros. Enquanto alguns escravistas consideravam que o tráfico de negros tinha uma função civilizadora e integradora, os abolicionistas que defenderam a imigração de homens «brancos» argumentavam que essa seria uma forma de uniformizar o espectro racial brasileiro, isto é, a miscigenação entre as populações do Brasil e os imigrantes europeus conduziria à diluição dos caracteres negróides em poucas gerações. Estavam de acordo a este respeito

[37] Valentim Alexandre (1993) considera que o aparecimento desta corrente se situa entre 1817 e 1820. Porém, para João Marques (1999) a adesão às teses abolicionistas terá surgido anteriormente, em 1815.

[38] O fim do tráfico de escravos não significou o fim da escravatura. Só um decreto de 1831 vem considerar ilegal o tráfico. O fim efectivo do tráfico legal ocorre em 1851. A abolição só ocorreria em 1888 juntamente com Cuba e Porto Rico. Nos EUA ocorreu em 1865 (v. Wolf, 1982, e Skidmore, 1989).

o tenente António de Oliva, que propôs prémios para os «brancos» que casassem com «pretas» ou «indígenas», e o médico Soares Franco[39], ao sugerir a proibição do exercício de emprego ou o recebimento de honrarias a homens não casados (Marques, 1999, pp. 130-135).

A escravatura pode ser explicada, mas não exaustivamente, em termos económicos; contudo, segundo um carácter exclusivamente económico, explorar-se-iam pessoas indiscriminadamente e não baseando-se na crença da inferioridade racial de uns e da sua propensão para o trabalho forçado. Alguns autores argumentaram que a escravatura e o racismo foram compelidos por uma consideração utilitarista[40]: tanto uma como o outro seriam aceites devido aos benefícios a que ambos conduziriam. Podemos encontrar esta atitude em administradores coloniais, como James Mill e o seu filho John Stuart Mill. Para James Mill, que trabalhou na East Indies Company desde 1819, os indianos, tal como os chineses, eram falsos, hipócritas, traidores, cobardes, não tinham sentimentos e eram sujos. Mill recomendou que o governo indiano fosse então submetido à direcção benevolente do Parlamento britânico. Também Stuart Mill insistiu no facto de que a Índia devia ser dirigida por um governo colonial, mas ao contrário do seu pai defendia que a Índia podia autogovernar-se, uma vez tendo atingido formas civilizadas de vida social. Ambos viam os nativos como crianças que deviam ser dirigidas e acompanhadas por administradores racionais e capazes. Os nativos não deviam ser brutalizados nem escravizados, mas dirigidos «administrativamente, legislativamente, pedagogicamente e socialmente». Em nome do futuro dos nativos, a administração colonial, definida em termos «utilitários», devia ser aceite (Goldberg, 2002, pp. 296-297). Justificava-se, assim, o colonialismo racializado e consolidava-se a sua instituição.

Críticas ao racialismo

Em meados do século XIX, quando estavam ainda em debate duas teorias (a concepção de «raça» como «linhagem», ligada a uma aproximação de cariz etnológico, defensora da ideia de «mudança», atribuída às circunstâncias ambientais, e a concepção de «raça» enquanto «tipo», ligada a uma aproximação antropológica, defensora de que as diferenças raciais tinham

[39] Contudo, os discursos de Oliva e de Franco parecem ser casos radicais e raros no Portugal depois de 1815.

[40] A teoria da utilidade insiste em tratar cada indivíduo igualmente e imparcialmente e rejeita expressões paternalistas. Os indivíduos são considerados os próprios responsáveis pela sua felicidade e pelo seu sucesso.

surgido há muito tempo e da ideia de «continuidade» baseada na hereditariedade), Charles Darwin (1809-1882) vem subsumi-las, criando uma nova síntese que explicava tanto a «mudança» como a «continuidade» (Banton, 1987, p. 81). Inspirado nas teorias populacionais de Malthus, Darwin definiu o processo de «selecção natural» das espécies. Em *A Origem das Espécies* (1859) abriu caminho para a diluição das disputas entre monogenistas e poligenistas e ambas as interpretações passaram a assumir o modelo evolucionista. Contrariamente ao que geralmente se pensa, a máxima «sobrevivência do mais apto» não se deve a este autor, mas sim a Herbert Spencer (Poliakov, 1974, p. 282); porém, de seguida, referir-nos-emos sobretudo a Darwin, porque, de facto, ele foi o porta-voz da sua geração. Com este biólogo, o homem surgia como descendente de um conjunto de outros animais, e não num pólo ascendente. A sua grande diferença é que, enquanto procurava encontrar e realçar as diferenças entre os animais, buscando nesse mundo um lugar para o homem, os antropólogos e naturalistas seus contemporâneos procuravam realçar as diferenças entre os homens, procurando no mundo animal um lugar para a justificação de certas diferenças consideradas inferiores e, portanto, não pertencentes ao mundo humano, construindo-se, assim, a inferioridade do «outro» (Gould, 1983). Não obstante o enfoque biológico, a obra de Darwin alcançou um público diverso. Segundo esta, a selecção natural actuaria no sentido da preservação das diferenças e variações favoráveis e da eliminação das variações nocivas (1968 [1859], p. 84). Não fazia sentido falar na existência de «tipos» raciais permanentes, uma vez que as populações se adaptavam ao longo do tempo. Diversas interpretações desta obra foram aplicadas a outras áreas do conhecimento, nomeadamente da psicologia, linguística, sociologia, política e antropologia. Por um lado, monogenistas como Quatrefages e Agassiz utilizaram o modelo evolucionista para hierarquizar «raças» e povos diferentes segundo as suas qualidades «mentais e morais». Por outro, os poligenistas admitiam a existência de ancestrais comuns, mas as «espécies humanas» tinham-se separado há muito tempo, conduzindo a heranças diferentes. Os poligenistas preocuparam-se também com a mistura de «raças». Broca defendia que o mestiço, à semelhança da mula, não era fértil, enquanto Gobineau e Le Bon lastimavam a sua grande fertilidade, herdeira das características mais negativas dos progenitores.

Os finais do século XIX e inícios do seguinte são marcados pela produção de um discurso «científico» que tem como objecto o «primitivo», sucessor de certa forma do «selvagem». Vamos encontrar este discurso em textos que reconhecemos como fazendo parte de um novo saber — a etnologia. Com a intenção de estudar o ritmo de crescimento sócio-cultural, antropólogos como Morgan, Tylor e Frazer (designados por evolucionistas sociais) tomavam o desenvolvimento cultural segundo uma perspectiva comparativa. Segundo o evolucionismo social, as «raças» superiores seriam mais bem sucedidas pela

sua capacidade de dominarem os outros (Stocking, 1968 e 1988). Paralelamente a esta teoria emergiram dois determinismos: o determinismo geográfico e o «darwinismo social» (Cashmore, 1996, pp. 348-350), ou «teoria das raças». Defensores do primeiro, como Ratzel e Buckle, consideravam que o desenvolvimento cultural de uma nação era totalmente influenciado pelo meio. Por seu turno, o «darwinismo social» tinha o propósito de enaltecer a existência de «tipos puros» — não sujeitos a processos de miscigenação — e condenar a mestiçagem por ser um fenómeno de degeneração «racial» e social (Schwarcz, 1995, p. 58).

Paralelamente ao evolucionismo emergiu a eugenia, uma prática política que procurava alcançar a melhoria das qualidades físicas e morais de gerações futuras. Enquanto «espécie de prática avançada do darwinismo social» (Schwarcz, 1995), tinha em vista intervir junto das populações e submeter ou mesmo eliminar as consideradas «raças inferiores». O termo «eugenia» (*eu* — boa, *genus* — geração) foi criado em 1883[41] pelo britânico Francis Galton (1822-1911), primo direito de Darwin. Em *Hereditary genius* (1869), Galton procura provar, através de um método estatístico e genealógico, que a capacidade humana era influenciada pela hereditariedade, e não pela educação, e sugere as proibições dos casamentos inter-raciais. É no darwinismo que se inspira para elaborar, em *Inquires to Human Faculty* (1883), a teoria eugénica de «aperfeiçoamento da raça». No entanto, segundo ele, o processo darwiniano de selecção natural já não operava sob as condições de uma vida «civilizada» e, por isso, era necessário intervir activamente no desenvolvimento do homem. Em 1907 presidiu à Eugenics Education Society, a primeira associação eugénica, tendo-lhe sucedido Leonard Darwin, filho de Darwin. A eugenia suscitou o interesse de vários cientistas e especialistas, mas tal deve ser visto como a culminação de uma transformação intelectual e social que ocorreu no século XIX, durante o qual a vida humana foi crescentemente interpretada como resultado das leis biológicas naturais (Stepan, 1991, p. 21). Além disso, levantaram-se novas questões relativas à miscigenação, pois esta permitiria obter combinações incontroláveis. Alguns teóricos defenderam que as «raças» inferiores ficariam favorecidas, mas as «raças» superiores se desfavoreciam, tendo como resultado a sua degenerescência. Para impedir a miscigenação promoveu-se a segregação de alguns grupos, o isolamento dos «inferiores» e até a sua exterminação. A eugenia veio revelar as incompatibilidades entre o evolucionismo cultural e o darwinismo social. A hipótese

[41] A ideia de eugenia não foi bem uma ideia nova em 1883, embora o «novo» termo se associe a este ano. A ideia de eliminar os incapazes já vem dos gregos antigos, como os próprios eugenistas britânicos o reconheceram. A associação advém talvez porque a eugenia nos remete para a noção chocante de que uma vez que nem todos os indivíduos são igualmente dotados, alguns não se devem reproduzir (*V.* Stepan, 1991).

evolucionista era posta por terra e o termo «degeneração»[42] ia substituindo o conceito de evolução. Para os evolucionistas sociais os homens seriam hierarquicamente desiguais entre si, enquanto para os darwinistas sociais a humanidade estava dividida em espécies diversas. Alguns poligenistas, como Gustave Le Bon, E. Renan e Gobineau, tiram conclusões a partir da interpretação darwinista social.

Um dos autores mais influentes e citados nas teses raciais portuguesas foi Gustave Le Bon (1841-1931), defensor de uma desigualdade inata entre «raças», géneros e grupos sociais (1910, p. 6). A «raça» era por ele vista como algo fixo que determinaria a evolução dos povos:

> Cada povo possue uma constituição mental tão fixa como os seus caracteres anatomicos [...] As instituições exercem sobre a evolução das civilisações uma acção extremamente fraca, sendo, na maioria dos casos, effeitos e só bem raramente causas [...] O homem é sempre [...] e acima de tudo, o representante da sua raça [1910, pp. 9-10 e 18].

Le Bon não só associava «tipo» a «raça», como associava «raça» a «espécie». Para ele interessava averiguar os caracteres mantidos ao longo de um tempo prolongado que constituíam as «raças» e que «acabaram por adquirir uma grande fixidez» e determinar «o typo de cada povo» — identificável por um conjunto de caracteres inalterável ao longo do tempo. A partir de uma avaliação baseada em critérios comportamentais, culturais e psicológicos, dividiu a humanidade em quatro grupos: «o das raças primitivas, o das inferiores, o das médias e o das superiores» (1910, pp. 23 e 31-32). Distingiu ainda as aptidões entre indivíduos de sexos diferentes. Referindo-se a um estudo[43] anterior, refere:

> [...] As raças em que o volume do craneo apresenta as maiores variações individuaes, são as mais elevadas em civilisação [...] Entre os membros duma tribu selvagem, todos dedicados às mesmas occupações, a differença é [...] minima; entre o camponês que só tem tresentas palavras [...] e o sabio que tem cem mil com as ideias correspondentes, a differença é [...] gigantesca [1910, pp. 48-49].

Sendo francês, o autor destaca o facto de os crânios parisienses masculinos serem dos «maiores craneos conhecidos». Ao fazê-lo, não exclui apenas

[42] O vício, o crime, a imigração, o trabalho feminino e o meio urbano pareciam ser também a causa da degeneração. Por seu turno, a crença de que muitas das doenças comuns entre os pobres, como a tuberculose, a sífilis, o alcoolismo e a doença mental, eram hereditárias conduziu ao receio da decadência social.

[43] «Dr. Gustavo Le Bon. Investigações anatomicas e mathematicas ácerca das variações de volume do cerebro e ácerca das suas relações com a intelligencia — in 8.º, 1879».

os femininos, mas também os dos homens que viviam noutras cidades francesas e, sobretudo, os dos camponeses, revelando uma atitude etnocêntrica e hierarquizadora de classes sociais. Já para Renan (1823-1892) existiam três «raças» — branca, negra e amarela —, com uma origem e desenvolvimento específicos. Os grupos negros, amarelos e miscigenados eram inferiores, não por serem incivilizados, mas por serem incivilizáveis (1961). A propósito das nações europeias, e procurando negar a superioridade alemã, Renan defendeu que não existiam «raças» puras e que os países mais «nobres», como a Inglaterra, a França e a Itália, eram aqueles onde o sangue era mais misturado e a Alemanha não era excepção. Neste sentido, e significando «raça» um grupo humano europeu qualquer, ela era algo «que se faz e se desfaz» e o seu estudo só devia interessar a quem estudasse a história da humanidade, não tendo, pois, qualquer aplicação política (1992, pp. 46-48). Já Gobineau, autor do *Essai sur l'inegalité des races humaines* (1853), considerou que o valor de uma «raça» se julgava pela capacidade de criar uma civilização original. Para este escritor, filósofo, historiador e com pretensões de antropólogo, as civilizações europeias, com excepção da assíria, tinham origem entre as populações mais ou menos aparentadas com a «raça» ariana, o grupo que falava os dialectos indo-germânicos e cujo sangue corria nas veias de todos os povos dominadores. Defendeu que os representantes da «raça», seus contemporâneos, mais «puros» eram os germânicos, mas não considerou que os judeus constituíssem uma «raça» inferior (Ruffié, 1983, pp. 167-171). Para ele, o «tipo» ariano[44] era resultado de um apuramento racial conducente à civilização e ao progresso (Schwarcz, 1995, pp. 61-64). Ao mesmo tempo que partilhava as ideias darwinistas sociais, introduziu a ideia de «degeneração da raça» como resultado da mistura de «espécies» humanas diferentes.

A viragem do século XIX para o seguinte trouxe novidades. A prática da craniologia e a medição do índice cefálico foram criticadas. Começaram a utilizar-se elementos mais do domínio da antropologia biológica e morfológica que incluíam a estatura e o comprimento dos membros, a cor dos olhos e a textura do cabelo. Por outro lado, a ideia de «raça» e a de «tipos» raciais foram questionadas, sobretudo devido à descoberta alcançada pelo monge e botânico austríaco Johann Gregor Mendel (1822-1884), que, ao tomar conhecimento de que elementos específicos, como os genes, passavam como componentes independentes de geração para geração, independentemente das influências do meio, considerou insustentável a ideia de «tipo» baseada em

---

[44] Este termo foi usado primeiramente no estudo da linguística durante o século XIX para definir o grupo de linguagens indo-iranianas. A raiz indo-europeia, «aria» ou «*arya*», significa homem nobre ou líder. O apreço de Hitler por este termo talvez não tivesse ocorrido se o próprio fosse conhecedor da sua origem: os indianos diferem mais dos louros nórdicos do que propriamente os judeus que ele odiou e conduziu ao extermínio.

traços que são transmitidos ao longo de gerações pela hereditariedade (Wade, 1997, p. 13). Os seus trabalhos vieram a contribuir também para o triunfo de Darwin. Por seu turno, a ideia de que a «raça» era «natural» foi criticada por W. E. B. du Bois (1897) em *The Conservation of Races*[45]. Mas o lugar de destaque deste período vai para a crítica de Franz Boas (1858-1942) à «antropologia darwiniana» e ao evolucionismo na antropologia[46]. Apesar de ter começado por aceitar muitos dos métodos, considerações e conclusões da antropologia física clássica, Boas teve uma inclinação mais profunda pela tradição monogenista e a sua orientação epistemológica e científica conduziu-o a adoptar uma postura crítica face a essa antropologia. Descobriu que a variação nas dimensões da cabeça ao longo de uma vida, ou entre duas gerações sucessivas, é maior do que a encontrada entre «raças»[47]. Criticou as teorias da diferença racial inata e da hereditariedade juntamente com os seus discípulos, como Ashley Montagu, e criticou os discípulos de Morgan e os defensores da teoria evolucionista em geral. As classificações dos evolucionistas foram censuradas e foi dado relevo aos factores ambientais, regionais e geográficos no estudo das diferenças. As características físicas, culturais e linguísticas eram influenciadas por processos exteriores e, por isso, a classificação da humanidade pela «raça», língua ou «cultura» conduziria a resultados diferentes. Além disso, os elementos de uma «cultura» podem difundir-se de um grupo para outro, sendo difícil ou até impossível a reconstrução de uma sequência evolutiva linear de desenvolvimento cultural (Boas, 1982).

A tradição de Boas e dos culturalistas e deterministas sociais norte-americanos foi iniciada por críticos do racialismo e da eugenia no período europeu entre guerras. O conceito de «raça» foi derrubado e substituído pelo de «determinismo cultural». Para Boas, as diferenças deviam-se ao isolamento

---

[45] W. E. B. du Bois (1987 [1897]), «The Conservation of Races», in *American Negro Academy Occasional Papers,* n.º 2 (cit. *in* McGary, 2002, pp. 433-436).

[46] A «antropologia física» desenvolveu-se de modo diferente nas tradições antropológicas nacionais. O seu desenvolvimento foi grande na França e na Alemanha, e na Europa em geral, sendo conhecida por «antropologia», muitas vezes oposta à «etnologia», mais orientada do ponto de vista cultural. No caso da antropologia anglo-americana, onde a tradição etnológica antiga e a tradição «evolutiva» foram mais fortes, a «antropologia física», designada por vezes como «somatologia», tornou-se um dos quatro ramos de uma «antropologia geral» que incluía a etnologia, a linguística e a arqueologia pré-histórica. Boas, preparado tanto a nível da etnologia como da «antropologia física», aculturou-se ele próprio à disciplina americana (mais abrangedora) e tornou-se um dos poucos que contribuíram significativamente para cada um dos quatro ramos da *antropologia.* Outros antropólogos criticaram o racialismo evolutivo, mas Boas foi o que mais se destacou, ao deixar as bases para o pensamento antropológico moderno sobre os problemas entre «raça» e «cultura».

[47] Com o trabalho *Changes in the Bodily Form of the Descendants of Immigrants* (1911) mostrou que a forma da cabeça humana é susceptível de modificação por influência ambiental num tempo relativamente pequeno.

geográfico e «cultural» das «raças». Anteriormente, já Lamarck tinha referido que a evolução não ocorria por meio da selecção, mas sim em função da adaptação. Na medida em que o «lamarckianismo» favorecia a influência das circunstâncias ambientais, existia uma certa afinidade entre os *lamarckianos,* por oposição aos *darwinistas,* e os defensores do determinismo geográfico. As fontes iniciais de Boas foram as suas recolhas etnográficas da costa do Noroeste e os argumentos que Rudolf Virchow dirigiu também aos *darwinistas.* Os *boasianos* criticaram os esquemas evolucionistas e as classificações das ciências naturais aplicadas ao homem. Para eles, Morgan era a principal fonte de erro da antropologia americana (Stocking, 1968; Kuper, 1988). Nas décadas de 20 e 30 do século XX, uma nova geração de *boasianos* desenvolveu uma teoria de determinismo cultural com o objectivo de preencher o vazio deixado pelas teorias antigas e, por outro lado, reagir à crescente popularidade da eugenia, do «reducionismo biológico» e do «behaviorismo», que defendiam ser o ambiente o determinante, e não a genética. Quando, mais tarde, o fascismo europeu e as teorias racistas ganharam uma nova dinâmica, numa altura em que o racialismo evolutivo do século XIX teve uma influência poderosa na Alemanha nazi, tornando-se uma política de Estado, os *boasianos* formularam novas críticas de ataque a um velho inimigo.

Paralelamente ao determinismo social, a antropologia promoveu a noção de relativismo cultural, ou seja, a ideia de que nenhuma cultura é superior a outra, mas sim diferente, e deve ser compreendida segundo o seu contexto. De facto, os factores biológicos, genéticos e sócio-biológicos não são a causa do destino social e cultural dos seres humanos. O que é especificamente humano é a natureza cultural da sua vida social, isto é, a atribuição de sentido e significado às acções humanas. Os séculos XX e XXI continuam a assistir a estas discussões. Vários autores defendem que existem inconvenientes em entender o conceito de «raça» como «natural». Alguns argumentam que «raça» é um conceito vazio de significado (Appiah, 1992) e outros defendem que é significativo apenas se for considerado uma construção social (Mills, 1997; Outlaw, 1996). A ideia de «raça» pode ser sugerida por aquilo a que podemos chamar visibilidade somática, ou seja, os elementos que constituem a cor da pele, a cor e a forma do cabelo, as linhas do rosto, o formato da cabeça ou a estatura; porém, certas formulações não advêm daquilo que se vê, mas sim das ideias preconcebidas de quem vê, perdendo-se a noção de que aquilo que se vê é também um processo de significação social que foi sendo utilizado ao longo dos tempos. Por outro lado, as discriminações não partem de factos biológicos demonstráveis, mas sim de uma «biologização» dos factos sociais. A crença numa essência baseada em elementos biológicos levou à exclusão social, que perpetuou as diferenças fenotípicas e levou à criação de uma «cultura» dentro do que se pode chamar um grupo «racial». Como ainda hoje se verifica, as diferenças somáticas podem ser substituídas

por traços ditos culturais ou imaginados. É o que acontece quando se inventam características fenotípicas para distinguir os judeus, evidenciando-se assim o anti-semitismo europeu. Quando os traços culturais e físicos dos indivíduos são apresentados conjuntamente, ou seja, quando os traços que designaríamos por culturais são vistos como naturais, então é porque essas diferenças são «naturalizadas» (Wade, 1997, p. 7). A noção de «raça» humana pode ter, assim, fins de natureza social e política que não devemos excluir da nossa análise. E, em termos europeus, a situação colonial teve um papel preponderante no que respeita à invenção de uma ideologia racial que deve ser analisada com prudência.

Capítulo II

Discursos, imagens e saberes: o lugar das colónias e das suas populações no *império colonial português*

Constituição do colonialismo português e «saberes coloniais»

> Todos conhecem a extensão do plano de Albuquerque, que não hesitou em confiar aos naturais da Índia as mais altas funções e levou os seus soldados a cruzarem-se com as mulheres nativas, respeitando ao mesmo tempo uma civilização secular que encontrou [...] Foi ainda esta orientação que dominou a nossa colonização do Brasil, transformando-se enfim uma região [...] povoada por raças decadentes, numa nação próspera a que Portugal não recusaria, no momento oportuno, a sua própria independência. Mas é sobretudo na colonização africana que podemos ir buscar uma larga documentação sôbre o carácter eminentemente moral e humanitário da colonização [...] Os portugueses transformaram raças nómadas em sedentárias, populações guerreiras e anárquicas em povos pacíficos e trabalhadores. Salvaram milhares de seres humanos [...] mostraram-se sempre superiores às diferenças de raças, de castas ou de religiões. A [sua] superioridade [...] no domínio moral é reconhecida por todos os colonialistas e por isso podemos dizer que pouco temos que aprender [...] com o movimento colonizador moderno [Pereira, 1935, p. 13-14].

A citação anterior é de Gonçalves Pereira, professor catedrático da UTL, defensor da colonização e da eugenia, que evoca em 1935 o plano de

Albuquerque como uma estratégia a seguir nas então colónias portuguesas. Também uma publicação a propósito da exposição colonial de 1934, realizada no Porto, se refere a este plano, destacando a acção de Albuquerque em querer dar sangue novo à população da Índia e em fazer «casar portugueses com mulheres dali». Deste modo, «cristianizava as mulheres, os filhos, e, porventura, as famílias das orientais casadas com os portugueses» que, por isso, se mostravam «ricas e cobertas de honrarias» e assim se transmitia «a língua portuguesa, os usos, instituições, religião — tudo quanto é grato ao português — a esta população do Extremo Oriente, aportuguesando-a». Esta era «a fôrça que Albuquerque pretendia opôr às forças orientais. A nova raça destinar-se-ia a equilibrar, ou melhor, a predominar sobre a fôrça representada pelos nativos puros» (*Portugal através do tempo e da história...,* 1934). Neste capítulo[48] pretendemos averiguar que estatuto tinham as «populações colonizadas», as imagens transmitidas na metrópole sobre elas, dando destaque às representações raciais, os estudos desenvolvidos para as conhecer melhor e se a miscigenação entre portugueses e «nativos» das colónias era bem vista, tal como o era nos inícios do século XVI por Albuquerque. É que a política de Albuquerque, várias vezes referida pelos colonizadores do século XX, não foi a que veio a ser aplicada nos territórios africanos. Além disso, alguns académicos portugueses, como Mendes Correia e Eusébio Tamagnini, defenderam no século XX que a mestiçagem devia ser evitada.

Quando o império luso-brasileiro se desmembrou (um processo que decorre de 1808 até 1825 com o tratado em que Portugal reconhece a independência daquele reino), foi necessário reforçar a presença do país em África (Alexandre, 1993). O plano de Sá da Bandeira, expresso num relatório de 1836, defendeu a abolição do tráfico de escravos transoceânico, mas esta teve, no fundo, um objectivo económico: aplicar os capitais empregues no tráfico em actividade produtiva e utilizar os trabalhadores em África, em vez de os exportar (Santa-Rita, 1955). Ou seja, o decreto revelava existir já um projecto de reconstrução da economia colonial em África a partir da extinção do tráfico de escravos e da utilização aí da sua mão-de-obra. Este contexto foi propício ao interesse pelo desenvolvimento de estudos sobre as terras colonizadas e a que se procurassem gerir as populações subjugadas. Até aí os portugueses contactavam essencialmente com as populações próximas da costa, e não com as que estavam no interior. Quando as havia, essas relações eram sobretudo mercantis. Este panorama manteve-se até aos finais do sé-

[48] Grande parte do material empírico utilizado neste capítulo provém de uma base de dados bibliográfica, com mais de 1000 registos, construída pela autora, intitulada «Discursos e Saberes sobre Raça: Bibliografia Portuguesa (1870-1970)», integrada no projecto de investigação *Poder e Diferenciação na Costa da Bahia. Raça e Etnicidade em Contextos Multiétnicos,* financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

culo XIX, altura em que a Conferência de Berlim (15-11-1884 a 26-2-1885) define quais eram as possessões portuguesas de facto e em que podemos começar a falar de um colonialismo que racionaliza os meios naturais e humanos e que gere política, económica e socialmente essas possessões. Isto só foi possível após as guerras de pacificação de África nos finais do século XIX, prolongando-se em alguns locais até aos inícios do século XX[49] (Pélissier, 1986). Depois da partilha do grande continente houve necessidade de aumentar os conhecimentos geográficos, da fauna, flora, geologia e hidrografia e também relativos à saúde e higiene tropicais, à agro-pecuária, ao comércio e à etnologia colonial. Organizaram-se expedições científicas para recolher elementos sobre populações julgadas em vias de extinção e começou a materializar-se o desejo de conhecer a diversidade humana de forma sistemática.

A «evocadora designação» «império colonial português» não surge em qualquer diploma legal do século XIX, renascendo com o ministro João Belo (Galvão, 1934, p. 72). Segundo a Carta Orgânica, inserida no *Diário de Govêrno,* através do Decreto-Lei n.º 23 228, de 15 de Novembro de 1933, mais tarde modificado pela Lei n.º 1948, de 13 de Fevereiro de 1937, firmada pelo ministro Vieira Machado, esse «império» dividia-se, «para efeitos administrativos», em «oito colónias», que faziam «parte integrante da Nação»: «Cabo Verde», «Guiné», «S. Tomé e Príncipe», «Angola», «Moçambique», «Estado da Índia» (Goa, Damão e Diu), «Macau» e «Timor». No âmbito do projecto colonial, a identidade nacional, o campo científico e o desígnio político estavam intimamente ligados. Encontramos, por isso, vários discursos simultaneamente políticos e científicos que definem a «nação» portuguesa como uma «nação colonial». Por essa razão, grande parte das preocupações dos autores que se debruçam sobre a questão da «raça» e da «identidade nacional» diz respeito às colónias. No que diz respeito à produção de um «saber colonial», há então um comprometimento da ciência com o campo político. Por detrás do fortalecimento deste «saber» estiveram instituições, escolas e museus que reuniram um vasto espólio de obras, trabalhos e colecções de objectos, financiaram e patrocinaram publicações, exposições, congressos e eventos similares ligados à divulgação de «saberes» sobre as colónias. Muitos dos escritores de finais do século XIX, como é o caso de Eça de Queirós ou outros, nunca escreveram sobre as colónias, pois elas não eram consideradas relevantes. E o historiador Oliveira Martins[50] considerava

[49] A 17 de Abril de 1931 dá-se a revolta da Guiné, onde uma junta revolucionária iniciou acções militares.

[50] A ideia de que as «raças» consideradas inferiores deviam ser submetidas às superiores e a longo prazo estavam condenadas a desaparecer foi introduzida em Portugal por este autor, influente sobretudo para a geração de militares que participou nas guerras de ocupação de África.

que se estava a esbanjar muito dinheiro com as colónias (1888, p. 237). Independentemente destas vozes não favoráveis, certo é que logo a partir de meados do século XIX tinha saído um decreto que pôs em evidência a importância do conhecimento antropológico das colónias. Porém, e como não havia ainda propriamente uma tradição de investigação a esse nível, parece que na comunidade científica de então ninguém se terá mostrado interessado. Posteriormente, são publicados dois decretos em 1874 que «reforçam as instruções enviadas às autoridades coloniais para assegurarem o desenvolvimento desses estudos antropológicos» (Henriques, 1997, p. 61). Trata-se de instruções com vista a desenvolver análises no âmbito da «antropologia física», uma ciência que começa então a afirmar-se quer em Portugal, e de resto na Europa, quer nos EUA. Aos viajantes, comerciantes, missionários e outros agentes eram dadas instruções para recolherem partes do corpo (ossos, pele, cabelo), fazerem mensurações ou preencherem questionários enviados da metrópole. Estas instruções eram inspiradas nas *Instruções* de Guérando e Cuvier dadas aos viajantes no início do século XIX (Centlivres, 1982). O seu objectivo era classificar os povos e estabelecer tipologias raciais e culturais. As instruções contemplavam também a medição da força física ou a resistência ao esforço e a feitura de desenhos da cabeça de frente e de perfil. Em termos europeus, existiam nesta altura várias instituições ligadas ao conhecimento das colónias, quer nas metrópoles, quer nos espaços colonizados[51], mas o mesmo não se pode dizer de Portugal.

Em finais do século XIX percebeu-se a necessidade de investir mais na formação dos quadros coloniais e procurar sensibilizá-los para um melhor conhecimento das populações. Os conhecimentos elaborados pelos representantes do meio científico português contribuiriam para justificar o exercício de poder e soberania sobre elas, assim como para afirmar o seu estatuto de potência civilizadora. Porém, os conhecimentos obtidos eram sobretudo empíricos, não se apoiavam em qualquer teoria, ou apoiavam-se em teorias já desactualizadas. Nesta altura, a «raça» foi um instrumento crucial de classificação. No entanto, o termo «raça», sendo polissémico, permitiu taxonomias férteis. Por vezes, não é utilizado no sentido racial propriamente dito, mas sim para distinguir e elevar um grupo ou para diferenciar o povo que habita um território. Por exemplo, há autores que se referem aos portugueses como sendo um bom exemplo do «génio da raça» ou como exprimindo as «virtudes da raça». Mas o que nos interessou foi o estudo da discriminação dos povos coloniais baseada na crença da existência de «raças» enquanto entidades inatas e passíveis de se estabelecerem hierarquias. Muitos não acreditam propriamente na existência de «raças», mas acreditam que há diferenças suficientes para se estabelecerem hierarquias.

---

[51] É o caso da Inglaterra, França, Holanda, Bélgica e Itália (Costa, 1940).

A criação da SGL trouxe uma nova dinâmica aos estudos coloniais. Pretendia-se com esta iniciativa incentivar as explorações geográficas[52] e valorizar as colónias — alvos da cobiça de outras potências. Em 1875, com o apoio de Andrade Corvo, o publicista e escritor Luciano Cordeiro fundou a SGL[53]. Da SGL fazia parte uma elite difusa constituída por professores do ensino superior, civil e militar, aos quais se juntaram elementos de profissões liberais, intelectuais, comerciantes, industriais e oficiais do Exército. No seu âmbito foram reforçadas algumas iniciativas de desenvolvimento de estudos sobre os espaços ultramarinos e as suas populações[54]. Procurando estimular esses estudos, a SGL propôs em 1880 a instituição de um curso colonial pelos poderes públicos que fosse ministrado num «Instituto Oriental e Ultramarino Português». Começava, assim, um «colonialismo científico» em acção. O curso incluiria matérias relativas à história da colonização e à geografia colonial, à administração colonial e ao direito consuetudinário, às línguas e etnografia dos territórios coloniais (Guimarães, 1984). Em 1894 foi criado em Lisboa, no Instituto 19 de Setembro, um curso colonial com dez disciplinas, embora só a de Higiene Colonial funcionasse e por período limitado (Paulo, 1992, p. 11). Outros locais com estudos extensivos às colónias eram a Escola de Medicina Tropical e a Escola Colonial, embora esses conteúdos, segundo uma legislação de 1902, pudessem ser também abordados na cadeira de Geografia e História do Curso Superior de Letras. A primeira destas escolas foi criada em 1902, com o apoio da SGL, e transformada em 1935 em Instituto de Medicina Tropical. A segunda foi criada em 1906 e teve como objectivo «formar o pessoal civil da administração dos territórios ultramarinos e do então Ministério da Marinha e do Ultramar»[55]. E também a Escola Naval e a Escola de Guerra tinham cadeiras sobre as temáticas coloniais no âmbito do direito e da história.

No que diz respeito ao conhecimento antropológico das populações dos territórios ultramarinos, podemos dizer que ele não existe propriamente antes do século XX. Neste período destaca-se talvez apenas Fonseca Cardoso[56], que foi para alguns o impulsionador da «antropologia colonial» com trabalhos realizados em Angola, Timor e Índia. Embora haja escritos que reflectem algum conhecimento sobre elas, não são trabalhos que tenham como objectivo

---

[52] Mas já em 1853 Silva Porto tinha empreendido uma expedição de Angola a Moçambique.

[53] Sobre a SGL e a sua intervenção entre 1875 e 1895, v. Guimarães (1984).

[54] A SGL vem um pouco tarde se tivermos em conta que durante a primeira metade do século XIX já tinham sido criadas sociedades de geografia em Paris, Londres, Berlim, Sampetersburgo, etc. Tanto a Conferência de Berlim (1884-1885) como o Ultimato Inglês (1890) suscitaram na SGL a necessidade de defender os territórios portugueses em África. A SGL organizou várias viagens de exploração e estudos sobre a África.

[55] www.iscsp.utl.pt/html/origemevolucao.html.

[56] Sobre o seu percurso e carreira, v. Roque (1999).

principal relatar aspectos da etnografia local; são realizados no âmbito de outras áreas científicas, como as contempladas pelas missões geográficas. E é neles que vamos encontrar aspectos relativos às populações — sobre exotismo, sobre um chefe, ou outro aspecto particular. Muitos escritos são de militares e de missionários. Mas em todos os casos, embora se revele a importância do conhecimento das populações, verificamos que ele é elaborado por pessoas cujas ideias estão imbuídas dos conceitos e critérios ocidentais de avaliação e, por isso, se revelam etnocêntricos. Além disso, e apesar de Portugal ser um país colonizador, a antropologia desse tempo não se dedicava exclusivamente ao estudo das «populações colonizadas». Ao contrário do que defende o italiano Donato Gallo (1988), talvez seja mais correcto dizer que primeiramente a antropologia, enquanto ciência emergente, não esteve ao serviço do colonialismo, mas sim que floresceu no seu meio. Além disso, a antropologia não se interessou apenas pelas populações sob o domínio da administração portuguesa, mas também por outros grupos, como os doentes mentais, físicos, ou com anomalias diversas, as prostitutas, os delinquentes ou os criminosos, tal como acontecia, ou já tinha acontecido, em escolas de antropologia europeias e americanas. Mas as populações das colónias vieram a estar em destaque. Queremos dizer é que, se não houvesse colónias, teriam sido desenvolvidos estudos com outros grupos. Se a antropologia esteve ao serviço do colonialismo, esse fenómeno não ocorreu numa fase inicial, mas depois, quando o regime incorporou teses científicas no sentido de justificar a colonização de territórios habitados por populações consideradas carenciadas de civilização. O que é possível generalizar relativamente a essa antropologia são as suas temáticas de domínio «físico»[57] associadas às teorias raciais do século XIX.

Os portugueses não foram propriamente produtores de teorias científicas inovadoras ou então não reconheceram as suas como tal; eles incorporaram ideias vindas de fora, embora alguns estivessem mais atentos a elas do que outros. Pode dizer-se que havia um certo intercâmbio internacional. Por exemplo, em 1880 realizou-se o IX Congresso Internacional de Antropologia e de Arqueologia Pré-Histórica em Lisboa, na Academia das Ciências. Nesse ano dão-se conta das primeiras investigações «antropológicas» no país, essencialmente no domínio «físico». Podemos referir ainda a Sociedade Carlos Ribeiro, criada em 1888, e no ano seguinte a *Revista de Ciências Naturais e Sociais* (1889-1898), à qual sucedeu a revista *Portugália* (1899-1908).

[57] A «antropologia física» também se desenvolveu no Brasil com Agassiz e Nina Rodrigues, discípulo de Broca, embora aí as questões relativas à antropologia cultural tenham sido tomadas em conta (Schwarcz, 1995). Contudo, tal como fazia Broca, os aspectos culturais eram vistos à luz da «antropologia física», servindo os dados colhidos dos elementos físicos para averiguar o desenvolvimento social e cultural.

Com aquela sociedade revelou-se a dedicação dada no Porto aos estudos antropológicos. Exemplo disso são os quatro volumes da revista citada nos quais participaram os investigadores mais conceituados na época: Teófilo Braga (1843-1924), Santos Rocha (1853-1910), Basílio Teles, Adolfo Coelho (1847-1919), Martins Sarmento (1833-1899), Ricardo Severo, Rocha Peixoto, Leite de Vasconcelos (1858-1941), Júlio de Matos e Fonseca Cardoso (Pereira e Pita, 1993, p. 660). Tais estudos, que aspiravam a um rigor de exactidão semelhante ao das ciências matemáticas e físicas, caracterizaram-se pelo seu teor descritivo, comparativo e classificatório e assemelhavam-se aos modelos explicativos evolucionistas avançados na geologia e na biologia, respectivamente, por Lyell e Darwin[58].

Em 1918 surge a SPAE, fundada no Porto por Mendes Correia (1888--1960), que, «apesar de uma opção dominante pela antropologia física e pela arqueologia, não deixará de estimular alguma pesquisa etnográfica» (Leal, 2000, p. 35). A partir de 1921, por acordo entre os antropólogos portugueses, teve sede em Coimbra o núcleo português do Instituto Internacional de Antropologia, com uma delegação na Índia, representada por investigadores da Escola Médica de Goa. Paralelamente ao investimento que estava a ser feito a nível das instituições, o início do século XX assiste à discussão dos temas coloniais em vários congressos. A nível da temática colonial destacamos três. Primeiro, o I Congresso Colonial Nacional, realizado a 2 de Dezembro de 1901. Depois, o II Congresso Colonial Nacional, promovido pela SGL em 1924. Segundo Santa-Rita, embora a investigação científica não tenha sido directamente visada no congresso de 1901, o mesmo não se pode dizer do de 1924, no qual foram debatidos vários assuntos sobre trabalhos recentemente feitos sobre as colónias, embora de foro essencialmente geográfico e botânico. Entre Julho e Agosto de 1923 realizou-se em Luanda o I Congresso de Medicina Tropical da África Ocidental, organizado por Norton de Matos. Para além de pretender contribuir para uma colonização bem sucedida e solucionar alguns dos problemas sanitários e de saúde pública, o congresso pretendia averiguar quais eram os problemas dos colonos e dos nativos. Esta foi, na opinião de Rui Pereira, «a mais importante realização científica ocorrida nas colónias portuguesas» (1986, p. 204). A um nível especificamente mais antropológico, podemos referir dois congressos realizados fora de Portugal: o I Congresso Universal das Raças, realizado em Londres no mês de Julho de 1911, e, três anos depois, o Congresso Internacional de Etnologia e Etnografia, celebrado em Neuchâtel, que, em vez da «antropologia física», deu prioridade aos estudos etnológicos. Nesse evento,

[58] Sobre a influência da obra de Darwin em Portugal nos autores da geração dos anos 70 do século XIX, v. Pereira (1997). Segundo a autora, neste contexto, Darwin raramente nos aparece como «ponteiro dos infernos do século XX, da luta de raças, da eugenia e do crime».

Bezemer apresentou uma comunicação sobre a «importância da Etnografia na política colonial», defendendo o conhecimento da etnografia por parte dos administradores coloniais, uma vez que a ausência deste requisito podia levar a guerras sangrentas (Lima, 1934, p. 107). Inicialmente, não eram os dados antropológicos dos nativos o mais necessário. Para muitos colonizadores, impulsionados pelo desejo de um colonialismo utilitarista, era mais importante que os nativos se submetessem às autoridades coloniais e não fossem necessários os acordos ou o uso da força. No entanto, a partir desta altura começa a registar-se um maior interesse da antropologia pelos nativos e esse é, sem dúvida, reforçado pela necessidade que os colonos tinham de os conhecer melhor. Em 1912 é criado o Museu Etnográfico de Angola e Congo. Porém, esses esforços nem sempre conduziram a grandes resultados. Em muitos dos textos, o tema principal, ou quase sempre presente, era o da rentabilização económica das colónias a partir dos seus recursos naturais, inclusivamente dos nativos. Por essa razão, o interesse antropológico é posterior.

No contexto analisado, encontramos várias pessoas que se definem como opositoras ao regime a defenderem a existência de colónias. Aliás, também o regime republicano foi colonialista, tal como o fora o regime monárquico. A expressão que elege Portugal como «um todo uno e indivisível», por exemplo, é de Afonso Costa (1871-1937), uma figura política importante da I República que fez parte da oposição ao Estado Novo na sua primeira década, chegando a estar exilado. Ainda durante a I República encontramos em Norton de Matos o exemplo da defesa de uma perspectiva política mais filantrópica relativamente aos nativos. Além disso, no que diz respeito a Angola, o seu governo[59] incentivou e investiu na realização de estudos etnográficos. Porém, nas décadas de 30 e 40 esses projectos não parecem ter sido continuados. Apesar de ser inovador em termos de algumas ideias e da sua concretização, Norton de Matos não deixa de ser um homem do seu tempo, que vê o africano segundo princípios ocidentais e preconceituosos; embora defenda uma colonização mais branda que reconhece, respeita e procura conhecer melhor os «usos e costumes» dos nativos, não deixa de identificar a verdadeira «civilização» (a ocidental) com o colonizador, para a qual se deviam trazer os «países atrasados» (Matos, 1944, vol. I, p. 51). Antes da sua governação já parecia existir em Angola uma certa «sensibilização para os usos e costumes indígenas» transposta para algumas disposições legais (v. Pereira, 1986). No entanto, foi apenas nessa altura que

[59] N. de Matos foi ministro das Colónias e da Guerra (1915), governador de Angola (17 de Junho de 1912 a 8 de Março de 1915) e, posteriormente, alto comissário de Angola (16 de Abril de 1921 a 18 de Setembro de 1923). Antes de ser republicano, do Partido Democrático, foi deputado monárquico e depois veio a fazer parte da oposição ao Estado Novo. Foi também grão-mestre da Maçonaria.

foram tomadas medidas mais decisivas no sentido de desenvolver estudos científicos. Em 1913 foi criado o Serviço dos Negócios Indígenas e de Reconhecimento e Exploração Científicos — depois Secretaria dos Negócios Indígenas —, que tinha como objectivo fazer um levantamento dos «usos e costumes indígenas». Neste processo, Ferreira Dinis, autor do exaustivo levantamento etnográfico *Populações Indígenas de Angola* (1918), teve um papel preponderante. Este trabalho, elaborado a partir de questionários «etnográficos» preenchidos pelos funcionários administrativos, veio a fazer parte do programa do curso de Antropologia Colonial — anexo à cadeira de «Etnologia e Etnografia Coloniais» — regido por António de Almeida na ESC. Nos anos 20, esse interesse parece ter sido substituído por outros. A política posterior orientou-se com uma postura diferente e, quando volta a Luanda, para tomar posse em 16 de Abril de 1921, Norton de Matos lamenta o que encontra. Quanto à «educação e instrução» dos nativos, considerava que «o indígena só renasceria para a nova vida [...] quando a sua língua fôsse o português e a sua instrução crescesse paralelamente à dos nossos filhos» (1944, vol. III, p. 301). Dividia ainda a população «indígena» angolana em três classes:

> [...] «a grande massa dos pretos, quási completamente fechados pelas trevas de civilizações primitivas»; «um número limitado de pretos e mestiços, com uma rudimentar instrução, que apenas servia para os tirar da sua civilização, sem os introduzir na nossa, e para formar homens sem carácter»; e «um grupo cada vez maior, também, de pretos e mestiços, digno de tôda a nossa consideração e elevando-se, graças quási exclusivamente ao seu esfôrço e vencendo mal entendidas oposições, ao nível da nossa civilização» [*ibid.,* p. 302].

Perante este cenário, deviam tomar-se as «providências necessárias para não se produzirem mais pretos pseudo-instruídos e pseudo-civilizados, como os do segundo grupo». Seria melhor «deixar os pretos de Angola para sempre analfabetos, do que criar aquêle híbrido degenerado a que se deu o nome de 'ambaquista', e cujas principais características são o desprêzo pelo trabalho manual e a não sujeição, a que obriga a moral e a civilização ocidental, que declaravam, em português mascavado, ser a sua» (*ibid.,* p. 302). A melhor forma de evitar esses elementos demográficos era ligar a instrução literária à aprendizagem de artes e ofícios. Não se deviam «arrancar os indígenas ràpidamente do seu modo de viver», dos «seus usos e costumes», mas sim «fazê-los evolucionar [...] para uma civilização mais perfeita», pois «a instrução meramente literária e o proselitismo, isolados e como fins únicos a atingir», produziriam sempre «os piores resultados». Por outro lado, as missões religiosas constituíam «elementos de alto valor para educação e instrução dos indígenas» (*ibid.,* pp. 303-304 e 318). Para ele não havia «política colonial» mas sim «política da Nação». Daí a sua «obra de fomento» nos

territórios coloniais e a procura do «melhoramento nas condições de vida, materiais e espirituais, de todos os portugueses, brancos e de cor» e a defesa da colonização dos territórios de África «por meio de famílias de portugueses brancos»[60], assim como a «transformação da vida [...] dos indígenas» (1944, vol. I, pp. 19, 21 e 28). Em 1948, quando se candidata à Presidência da República, dirige-se aos portugueses de aquém e de além-mar e defende a «unidade nacional», «económica» e «de acção». Defende o intenso povoamento do ultramar e apela à manutenção da produção agrícola, onde deveria assentar «toda a civilização dos indígenas das províncias ultramarinas». Num ponto a propósito dos direitos dos cidadãos defende a «igualdade de todos perante a lei fundamental sem que possam ser motivo de regime discriminatório a raça, o sexo, a língua, a religião e as opiniões públicas» (*General Norton de Matos, Candidato à Presidência da República,* EPC, ICS, UL, n.º 46, dic. 212). Ou seja, embora fale na existência de «raças» diferentes, defende que estas devem ter direitos iguais, o que num contexto pós-segunda guerra não nos surpreende.

O Acto Colonial e a «criação» do «indígena»

No regime de ditadura militar instituído com o golpe militar de 28 de Maio de 1926, Oliveira Salazar foi ministro das Finanças até 1932, depois chefe de governo, tendo tido também a pasta das Colónias. A sua política baseou-se em reduzir ao mínimo os gastos públicos, sofrendo as colónias o maior racionamento, o que contrastou, de facto, com o investimento feito em Angola durante a governação de Norton de Matos. Porém, existia um ponto em comum entre os objectivos de um e de outro — a ideia de «nacionalização» das colónias. A ideologia colonial foi também produzida a partir do mito da missão colonizadora de Portugal e a partir da «criação» do «indígena». Os princípios orientadores da política colonial foram expressos em 1930 no Acto Colonial, num total de 47 artigos. João Belo, ministro das Colónias de 1926 a 1928, na tentativa de manter e legitimar a pertença dos territórios ultramarinos, procurou institucionalizar o ideal de «império» através de um projecto orientado por Salazar e Quirino de Jesus (um dos elementos do

[60] Enquanto Norton de Matos defendia a ida de todas as famílias «brancas» para África (Angola), Armindo Monteiro, ministro das Colónias de 1931 a 1935 (quando vai para o Ministério dos Negócios Estrangeiros), procura restringir a emigração portuguesa para as colónias — os potenciais colonos só podiam ir com uma «carta de chamada», pois não convinha dar a ideia de que as colónias tinham desempregados ou «fugitivos». Os «brancos» não deveriam dar uma imagem «má» aos nativos, mas sempre criar a de que eram superiores.

grupo Seara Nova). O projecto que deu origem ao Acto Colonial teve como objectivo elaborar um documento no qual se podia ler no título I, «Das garantias gerais»: «É da essência orgânica da Nação portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam» (artigo 2.º). O artigo 3.º refere que «os domínios ultramarinos de Portugal denominam-se colónias e constituem o Império Colonial Português». Por outro lado, o documento reduz os poderes e a autonomia de decisão dos governos das colónias, que passam a estar sob a alçada do Ministério das Colónias e do governo de Lisboa. Procurava-se, assim, exercer um maior poder sobre as colónias para melhor as explorar. No fundo, o Acto Colonial incluiu um projecto político, inaugurando uma nova fase na administração colonial — imperial, nacionalista e centralizadora. O documento estabelecia ainda diferenças de direitos e deveres entre os nascidos na metrópole e nas colónias e entre os assimilados e os «indígenas». Estas diferenças eram estabelecidas a partir da observação da sua maneira de vestir, educação escolar e comportamento social — se fossem significativas, poder-se-iam distinguir os assimilados dos «indígenas» e os assimilados podiam vir a ser «verdadeiros» portugueses. Além disso, instituía a «tutela» em relação às populações de São Tomé e Príncipe, Guiné, Angola, Moçambique e Timor, possuindo um estatuto especial os naturais de Cabo Verde, do Estado da Índia Portuguesa e de Macau. Embora vinculadas a uma mesma «nacionalidade», as muitas sociedades que habitavam o «império» eram designadas por «raças». Nega-se a sua autonomia, pois essa levaria a uma assimilação forçada. Além disso, a condição inferior desses povos justificava o investimento de Portugal em procurar proteger, civilizar e evangelizar os nativos. Era assim instituída a diferença e a hierarquia e, neste contexto, dizer que se tem a mesma identidade — portuguesa — não significa ser igual[61]. Por outras palavras, o «império» é uma entidade política que pressupõe a existência de identidades que o «habitam» numa hierarquia, enquanto a nação pressupõe que essas identidades têm algo em comum muito importante que lhes permite a ela pertencer.

O Acto Colonial foi discutido entre 13 e 16 de Maio de 1930 no III Congresso Colonial Nacional e analisado pelo Conselho Colonial, tendo surgido vozes contra e a favor do que nele se estava a tentar estabelecer. Uma das vozes que falaram contra a expressão «inconveniente e pretenciosa» de «império colonial português» foi a de Cunha Leal (governador do Banco de

[61] Em França existiu um Acto Colonial também desigualitário, comprometido pelo desenvolvimento de um discurso fundado sobre uma «hierarquia racial» e escondido por detrás de uma ideologia que defendia a «união das raças». Elogiava-se a «união dos povos» no império, mas a realidade política demonstrava que se procuravam evidenciar as suas diferenças de origem (Blanchard e Blanchoin, 1995, p. 227).

Angola), que preferia a «tradicional designação de províncias ultramarinas», pois era a única que traduzia «a concepção histórica da indivisibilidade e integridade do território nacional» (cit. em Silva, 1990, pp. 105-106). Também Norton de Matos e Bernardino Machado (1930), criador da cadeira de Antropologia em Coimbra e Presidente da República deposto pelo golpe militar de 1926, não concordaram com alguns pressupostos do documento. Apesar de tudo, veio a ser aprovado no dia 8 de Julho de 1930 pelo Decreto n.º 18 570 e ingressou na Constituição em 1933. O Acto Colonial foi abolido só em 1951. Os seus princípios foram desenvolvidos por outras normas, como o Código do Trabalho dos Indígenas das Colónias Portuguesas de África de 1928, o Diploma Orgânico das Relações de Direito Privado entre Indígenas e Não Indígenas de 1929, a Carta Orgânica do Império Colonial Português[62] e a Reforma Administrativa Ultramarina, ambas de 1933. Por exemplo, na Carta Orgânica estabelecia-se a «garantia da vida e do trabalho do indígena» e dava-se «às missões religiosas do ultramar [...] personalidade jurídica» (*O Século*, 1940b, pp. 54-55). Para Silva Cunha, estas normas e os outros diplomas básicos constituíram o «sistema português de política indígena». Mas esta «política» promovia a sujeição dos nativos a vínculos especiais, como «a proibição de sairem da sua circunscrição (crime punível) e a obrigação de inscrição nos registos de recenseamento[63], a-fim-de não poderem esquivar-se à mais estreita fiscalização» (Cameroto, 1936, p. 102). A propósito do Acto Colonial, Santa-Rita (1936) (cit. em Silva, 1992) refere:

> Se [...] ao Estado compete defender os indígenas contra a exploração dos brancos e impedir que sejam considerados, como no tempo da escravatura, mercadoria ou animais de trabalho, a verdade [...] é que não pode conceder-se ao preto o direito à preguiça que não se concede ao branco.

Um dos motivos pelos quais se obrigavam os nativos a trabalhar era devido à obrigatoriedade de pagar o «imposto indígena»[64]. Como ao branco não se permitia a preguiça, o negro devia ser obrigado, ainda que fosse preciso usar alguma violência, a desempenhar as tarefas que lhe estavam destinadas. Porém, algumas vozes — ainda que raramente — insurgiam-se

---

[62] A Carta Orgânica foi a consequência da modificação das bases jurídicas do Acto Colonial e constava de 248 artigos divididos em 8 capítulos (Cameroto, 1936).

[63] Nos recenseamentos, muitas vezes, eram os funcionários administrativos que atribuíam nomes aos nativos, muitos deles abusivos ou anedóticos.

[64] Um ex-chefe de posto (G) revelou-nos em entrevista que: «— Todos os anos havia recenseamento porque havia o tal imposto indígena e o indivíduo que era maior passava a pagá-lo [...] A Cadá (fazenda angolana) precisava de 900 pretos; os pretos andavam sem fazer nada, tinham de pagar o seu imposto [...] e, portanto, o Estado facultava-lhes o dinheiro com trabalho ali. Onde é que está o trabalho forçado? Não vejo».

contra o trabalho forçado em África e defendiam a formação de sociedades mais igualitárias. Foi o caso de Freire de Andrade (1925) e de Norton de Matos, ainda que num contexto anterior ao Estado Novo e, no caso do segundo, também durante esse regime. Em vigor até 1961, quando revogado por Adriano Moreira, o regime do indigenato foi objecto de três diplomas específicos: «Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique», em 1926, sendo João Belo o ministro das Colónias; «Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas», em 1929, sendo o ministro Bacelar Bebiano; e «Estatuto dos indígenas das províncias da Guiné, Angola e Moçambique», em 1954, sendo Sarmento Rodrigues o ministro do Ultramar. Inicialmente, o «estatuto dos indígenas» de 1926 aplicava-se a Angola e a Moçambique, «as duas grandes colónias onde o problema» tinha «maior amplitude» e exigia «mais cuidado». Em 1927 tais disposições passam a aplicar-se à Guiné e aos territórios das companhias de Moçambique e Niassa e em 1946 a São Tomé e Príncipe e Timor. Os «indígenas» seriam «os indivíduos de raça negra ou dela descendentes que, pela sua ilustração e costumes, se não distingam do comum daquela raça», não sendo tomados em conta outros elementos de identificação. Além disso, eram os governos coloniais que deveriam identificar os «indígenas», embora os funcionários administrativos nem sempre os soubessem distinguir. Como nos revelou um ex--chefe de posto em exercício nos anos 30:

> G: «— Bem, ao rei do Congo eu dei-lhe uma bofetada e atirei com ele da cadeira abaixo, porque me disseram a mim que não permitisse que um preto não se levantasse quando eu chegava [...] E às tantas o administrador disse: '— Oiça lá, então você dá uma bofetada no rei do Congo?'. E eu respondi: '— Sei lá quem é o rei do Congo; era mas é um gajo que estava aí sentado e o preto não se levantou'. E disse ele: '— Ah, mas não pode ser, você não pode [...]'. '— Ah não?' — disse eu. '— Eu não lhe vou pedir desculpa. Ele está conformado, diz que o manaqueca não sabia que ele era rei' [...]».

Mas um «indígena» podia passar ao estatuto de «assimilado» e ascender ao direito de cidadania portuguesa. Em 1929 o estatuto sofreu alterações e durou até 1954, quando foi revisto[65]. Para Angola, o Diploma Legislativo n.º 237, de 26 de Maio de 1931, definia as

> condições necessárias para um «indígena» ser considerado assimilado a um europeu: 1.ª — ter abandonado inteiramente os usos e costumes da raça negra; 2.ª —

[65] Um dos aspectos mais censurados pelo movimento anticolonialista foi a discriminação racial contida no «estatuto». Esta revisão significava a eliminação do dualismo de estatutos pessoais a nível do direito político, pois passavam todos a dispor do direito ao bilhete de identidade de cidadãos portugueses.

> falar, ler e escrever correntemente a língua portuguesa; 3.ª — adoptar a monogamia; e 4.ª — exercer profissão, arte ou ofício compatível com a civilização europeia, ou ter rendimentos obtidos por meios lícitos que sejam suficientes para prover aos seus alimentos, compreendendo sustento, habitação, vestuário, para si e sua família [cit. em Osório, João e Rodrigues, João, 1940, pp. 552-553].

Percebe-se, assim, como as sociedades africanas foram vistas à luz dos valores da sociedade ocidental. Era o próprio regime que afirmava ser meramente teórica «a equiparação geral do indígena ultramarino ao europeu», uma ideia já pensada durante a monarquia liberal que estabelecia uma distinção basilar entre «cidadãos» e «indígenas». À primeira vista, parece que o «estatuto dos indígenas» (1926), o «código do trabalho» e o Acto Colonial concediam aos nativos o respeito pelos seus «usos e costumes», a liberdade de contrato de trabalho, a proibição do trabalho forçado, o direito a uma remuneração e a assistência médica. Por outras palavras, argumentava-se que o indigenato defendia e protegia os nativos. Em 1945 foi feita uma revisão constitucional (a sexta), mas a questão do indigenato não foi abordada. Contudo, no mesmo ano, após a revisão da Carta Orgânica, é referido que «no Estado da Índia e nas colónias de Macau e Cabo Verde as respectivas populações não estão sujeitas nem à classificação de indígenas nem ao regime de indigenato», tendo estas, portanto, o estatuto de «cidadãos». Em 1951 houve outra revisão constitucional, conducente à revogação do Acto Colonial e à sua integração na Constituição de 1933, onde se procurou retirar a carga qualificativa do estatuto de «indígena». Em 1953 a reformulação da Carta Orgânica, constituída na Lei Orgânica do Ultramar Português, retirou aos timorenses e são-tomenses o estatuto de «indígenas». Com esse estatuto ficaram ainda os angolanos, os guineenses e moçambicanos, mantendo a classificação que tinham desde 1929. No fundo, a ideia por detrás do «estatuto» e a dificuldade das suas revisões revelaram um racismo camuflado que se manifestou sob a forma de paternalismo e de missionação e cujo objectivo último foi o de procurar manter os espaços ultramarinos e as suas populações sob a alçada do controlo colonialista. No conjunto global dos territórios de além-mar, notamos ainda a hierarquia existente entre os seus habitantes, estando no estrato social mais baixo os angolanos, guineenses e moçambicanos, depois os timorenses e os são-tomenses e numa posição mais elevada os habitantes do Estado da Índia, de Macau e de Cabo Verde.

Quanto ao «código[66] do trabalho», ele foi promulgado a 6 de Dezembro de 1928 devido às pressões internacionais que vinham a fazer-se sentir,

---

[66] Para esta análise utilizámos a edição: República Portuguesa, 1936, *Código do Trabalho dos Indígenas nas Colónias Portuguesas de África, Aprovado por Decreto n.º 16 199 de 6 de Dezembro de 1928...*

sobretudo por parte da Sociedade das Nações, desde 1926. Até esta altura (1928), uma prática corrente nas colónias portuguesas era o trabalho forçado. As autoridades administrativas intervinham para recrutar mão-de-obra «indígena» tanto para fins públicos como particulares. Posteriormente, tal continuou a acontecer, sendo a alteração feita apenas a nível legislativo[67]. Contudo, muitos foram os que se queixaram desta revisão do Código, principalmente os colonos que achavam que sem a intervenção das autoridades não poderiam colmatar as necessidades de trabalho. Alguns colonos desculpabilizaram mesmo os portugueses, referindo que outros povos tratavam os nativos com crueldade, pois tinham ódio e preconceito racial, sentimentos que não se encontravam neles, pois era da sua natureza serem tolerantes. Nas décadas de 30 e 40 era comum afirmar-se que não existia escravatura em Portugal, embora essa prática ainda se verificasse em algumas colónias e protectorados estrangeiros. No entanto, para trabalhar nas plantações de São Tomé, um dos maiores produtores mundiais de cacau, eram contratados trabalhadores de Angola e Moçambique, chamados «serviçais», que só com a «carta de alforria» se tornavam «homens livres». A maioria das vezes acabavam por se envolver nos «contratos» e ficar dependentes dos proprietários das fazendas, ou seja, tornavam-se escravos, apesar de durante muito tempo essa escravatura ter sido dissimulada pelo sistema político e jurídico português. Na maioria das vezes, os reais interessados e beneficiários desses trabalhos eram as fábricas, companhias, fazendas ou os seus próprios donos, que precisavam de meios para levarem a cabo as suas actividades, e não propriamente os nativos. Além disso, a representação dos nativos como «não civilizados» permitia considerá-los aptos para o trabalho. Como acréscimo, alguma da mão-de-obra africana era, sazonalmente ou não, exportada. É o caso da mão-de-obra moçambicana para a União da África do Sul e para a Rodésia. Os trabalhadores não conheciam todos os seus direitos e nas colónias estrangeiras podiam ser ainda mais explorados do que nas portuguesas. O próprio Armindo Monteiro reconhece na Conferência Imperial (1933) que se cometeu «um êrro» quando

> na ânsia de encontrar dividendos e de chegar depressa ao fim em matéria de trabalhos públicos, as nações sacrificaram a liberdade de trabalho do negro, rompendo os quadros da sua vida familiar, separando-o das instituições que [...] o amparavam, dando-lhe por companheiros homens de outras tribus [...] outras crenças, outras tradições, anarquizando assim a sua vida social.

[67] V. trabalhos de Silva Cunha nos anos 50. Sobre «trabalho indígena» e legislação colonial, v. Cunha (1955). Silva Cunha leccionou na Faculdade de Direito de Lisboa, onde se especializou nos problemas ligados ao «trabalho indígena», foi ministro do Ultramar (1965-1973) e professor na ESC.

A. Monteiro reconhece que foi um «mau método» porque «o dado essencial da colonização» devia ser «de ordem humana» e de «natureza espiritual». Justifica alguns actos dizendo: «Com fracos recursos militares dominamos milhões de indígenas, porque representamos a protecção que eles querem e que respeitam, porque os respeita nas suas aspirações e crenças mais profundas.» Apesar de falar em respeitar o modo de vida dos nativos, logo a seguir se contradiz: «Interessa-nos modificar a vida indígena, aproximando-a da nossa, fazendo-a evolucionar, primeiro dentro da sua disciplina própria, depois dentro das instituições que habilmente lhe sobrepuzemos» (*Álbum-Catálogo Oficial,* 1934, p. 87).

A par do regime político, e reforçando este, actuava a força da Igreja. Esta instituição apresentava-se como estando a apoiar a missão civilizadora que coube aos portugueses para educar, proteger e evangelizar os nativos no sentido de estes se tornarem «assimilados» e saírem do seu estado de selvajaria, para uns, ou de barbárie, para outros. Nas colónias organizou-se um ensino profissional considerado de acordo com os hábitos e aptidões dos nativos. Estes, apesar de serem muitas vezes considerados crianças grandes e preguiçosos, podiam ser assimiláveis à civilização através do esforço colonizador do português e das missões (Lobato, 1952). Como o decreto de 22 de Novembro de 1913 parecia omitir a vocação missionária de Portugal, João Belo escreveu o Estatuto Missionário. Pelo artigo 66.º do Decreto n.º 31 207, de 5 de Abril de 1941, a instrução dos «indígenas» foi confiada «ao pessoal missionário e seus auxiliares». Segundo o missionário Joaquim Mendes, as missões eram «a única entidade» com «direito de instruir os pretos» e ao Estado competia «custear as despesas de ensino» (1955, p. 434). Compreendemos então o que se pretendeu legislar e o porquê das hierarquias impostas. Porém, com todas as alterações legislativas, e apesar dos esforços políticos e religiosos, chegou-se à década de 50 com taxas de analfabetismo entre os nativos de quase 100%. Em 1950, segundo os censos oficiais, os «assimilados» ou «civilizados» eram menos de 0,02% entre toda a população africana (Anónimo, 1953, p. 65).

Propaganda colonial e divulgação do «império»

O Estado Novo incentivou a criação de algumas instituições relativas à temática colonial e reforçou outras já existentes. No entanto, comparativamente a outros «impérios», como o francês, belga, britânico ou holandês, Portugal era mais pobre em termos dessas instituições. O país não tinha, por exemplo, um museu colonial ou etnográfico[68]. A AGC foi criada em 1924,

[68] O Museu Nacional de Etnologia foi criado apenas em 1965, por exemplo.

existiu durante cinquenta anos, embora a partir de 1951 se passe a designar AGU, e foi um dos órgãos mais importantes a nível de produção de eventos e divulgação de conhecimentos sobre as colónias[69]. A par da AGC, outros organismos oficiais, como o SPN[70], encarregam-se de propagandear expressões como «indígenas» ou «colónias». Estas noções adquirem então uma nova dinâmica. A propaganda do «império» podia ser feita através de exposições, imprensa, literatura, cartazes, postais ilustrados, sistema de ensino, cinema, expressão artística (arquitectura, música, pintura, desenho) ou teatro. Também a Emissora Nacional, criada em 1935, com Henrique Galvão (1895-1970) à sua frente, estava ao serviço desta propaganda. Para designar a propaganda cultural, as celebrações centenárias e outras manifestações culturais impulsionadas pelo SPN (criado em 1933), o seu director, António Ferro (1895-1956), adoptou a expressão «política do espírito»[71]. Em 1944 foi criado o SNI para substituir o SPN e no mesmo ano Ferro foi nomeado o seu director-geral. O SPN, depois SNI, promoveu a realização de eventos, criou uma lei de protecção ao cinema, criou prémios e também a Emissora Nacional (com o seu conselho técnico de programas), embora com autonomia, dele dependia. O SNI criou ainda publicações periódicas dirigidas ao público português e estrangeiro[72]. Os periódicos, bem como outros meios de divulgação, estavam sujeitos à censura. Depois da aprovação da Constituição, a 11 de Abril de 1933, foi consignada, através do Decreto-Lei n.º 22 469, a inspecção às publicações periódicas[73], aos cartazes, bem como a volantes e folhetos

---

[69] Editava os periódicos *BGC* e *O Mundo Português* e publicava algumas colecções, como *Pelo Império* (de 1935 a 1961), *Biblioteca Colonial Portuguesa, Temas Lusíadas, Clássicos da Expansão Portuguesa no Mundo, Colecção de relatórios e documentos coloniais e Anuário do Império Colonial Português.* Os materiais de que dispunha — bibliografia, boletins que editava, filmes ou iconografia — eram emprestados a escolas, sociedades científicas e associações. Para além dos referidos, outros periódicos da altura publicam artigos sobre as colónias. São os casos de *Vida Colonial, Portugal Colonial e Marítimo* (sendo o vol. I de 1897-1898), *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa, Portugal em África, Portugal d'Aquém e d'Além Mar, Cadernos Coloniais ou Notícias do Império e Informação Colonial.*

[70] Sobre o trabalho desenvolvido pelo SPN (1933-1944), posteriormente SNI (1944-1974), em Portugal e pelo DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda, 1939-1945) no Brasil, v. Paulo (1994).

[71] Esta expressão é de Paul Valéry e foi impulsionada por A. Ferro. Sobre a obra de Ferro, v. Ó (1999).

[72] São os casos de *Panorama* (revista de arte e turismo), *Atlântico* (revista de cultura luso-brasileira), *Portugal* (boletim mensal editado em cinco línguas), *Informações* (boletins semanais), *Notícias de Portugal* (enviado por via aérea aos consulados de Portugal e aos núcleos de portugueses espalhados pelo mundo).

[73] Nestes periódicos não existe normalmente um espaço para o debate — autor/leitor ou mesmo entre autores. As ideias são tomadas como verdades adquiridas e existe pouco espaço para a discussão.

cuja temática incidisse (ou era considerado incidir) sobre «assuntos de carácter político ou social» (cit. em Pires, 2000, p. 14). Por outro lado, os que não são especificamente referentes às colónias dedicam-lhes números especiais, como é o caso d'*O Século*. Sobre o trabalho missionário podemos referir *Missões de Angola e Congo, Revista de Cultura Missionária*[74] e *O Pretinho. Boletim para a mocidade a favor das Missões Africanas publicado pelo Sodalício de S. Pedro Cláver,* editado em várias línguas. No último destaca--se o tom de lamentações em relação aos africanos, sobretudo às crianças consideradas sofredoras nas mãos dos pais que não as cuidavam, as proibiam de ir à escola e à catequese, as obrigavam a praticar rituais irracionais e lhes batiam.

Foram realizadas outras iniciativas com vista a promover a grandeza do «império», como cruzeiros[75] e «semanas das colónias». Ainda em 1935 é organizada uma «Semana das Colónias» entre 30 de Abril e 8 de Maio por iniciativa da SGL. Um artigo de *Vida Colonial* refere que nesta «semana» não houve «a cooperação dos nativos do Ultramar português», entre os quais se assinalavam «bastantes espíritos de raro fulgor mental» que viviam na metrópole, «nem nos discursos perpassou uma alusão nítida aos indígenas, ao momentoso problema da sua colonização, ao pensamento claro e definido» que orientava o plano de valorização dos domínios. Ainda segundo o artigo era necessário formar uma «consciência colonial», despertar o interesse pela colonização, e essa era «acima de tudo obra civilizadora, obra educativa e moral, obra espiritual» (Anónimo, 1935a, p. 4). A formação dessa «consciência» tinha o apoio dos professores da ESC, ou de instituições ligadas às colónias, frequentemente chamados a participarem em conferências, nas «semanas das colónias», em programas da Emissora Nacional, nas exposições, ou a escreverem textos para livros escolares. Reflectia-se, assim, o esforço conjunto de várias instituições, de intelectuais e do próprio Estado português em estudarem, formarem quadros coloniais e darem a conhecer as colónias e os seus habitantes. Foi esse esforço que encontrámos também no âmbito dos congressos que, em geral, procuravam dar conta dos avanços tecnológicos e materiais, ou seja, de todos aqueles elementos que contribuíam para um maior desenvolvimento e para a aproximação do país a outros grandes impérios. No ano de 1930 destacamos o III Congresso Colonial Nacional, realizado em Maio por iniciativa da SGL, e o Congresso Internacional de Antropologia Pré-Histórica,

[74] Vol. II, em 1895, e vol. XVI, em 1959.

[75] Em 1935 é organizado o «Cruzeiro da Juventude» às colónias e o «Cruzeiro dos Estudantes dos Liceus Coloniais» à metrópole. Nos anos seguintes houve um «Cruzeiro dos Velhos Colonos» à metrópole e em 1941 é organizado um cruzeiro no sentido de os jovens das colónias visitarem a metrópole.

ocorrido nas cidades de Coimbra e do Porto, no qual participaram vários portugueses e onde se falou de «tipos» humanos e costumes exóticos. No mesmo ano assinalamos o XV Congresso Internacional de Antropologia e Arqueologia Pré-Histórica[76], realizado em França[77], no qual Portugal apresentou estudos essencialmente no âmbito da «antropologia física». Os portugueses também participaram no Congrès International d'Histoire Colonial, realizado paralelamente à Exposição Colonial de Paris (1931), onde foi defendida a importância dos estudos no âmbito colonial. Quando o ministro das Colónias era A. Monteiro (1931-1935), podemos referir a I Conferência dos Governadores Coloniais (1933), a Conferência Imperial Nacional (1933), a I Exposição Colonial Portuguesa (1934), o Congresso de Agricultura Colonial, o I Congresso Nacional de Antropologia Colonial, o I Congresso Nacional de Colonização, o Congresso de Ensino Colonial na Metrópole[78], o I Congresso da União Nacional, o I Congresso de Intercâmbio Comercial com as Colónias e o I Congresso Militar e Colonial, tendo sido todos estes realizados em 1934.

Dos congressos referidos destacamos o Congresso de Antropologia Colonial, realizado entre 22 e 26 de Setembro[79] no Porto por iniciativa e com a organização da SPAE e o apoio da direcção da exposição colonial realizada na mesma cidade entre 15 de Junho e 30 de Setembro. Em 1931 tinha ocorrido em Paris, durante a Exposição Colonial Internacional, um Congresso de Antropologia, mas que não se centrava apenas nas populações coloniais, como acontecia com este. O Congresso de 1934 vem mostrar que havia já no país um olhar científico atento a essas populações. Além de apresentar alguns trabalhos no âmbito da «antropologia colonial», procurou incentivar que mais fossem feitos. Era intuito dos seus organizadores reunir «os estudiosos que aos problemas variados e complexos das populações coloniais» se dedicavam, pois «o conhecimento dessas populações, sob os seus múlti-

---

[76] IV sessão do Instituto Internacional de Antropologia. Portugal: 21-30/9/1930. Sessão de Portugal — 3.ª secção. Alguns dos trabalhos apresentados na secção de Portugal, foram: Correia (1931), Correia e Athayde (1930), Lima e Mascarenhas (1930), Correia e Athayde (1931), Pina (1931) e Ferreira (1932).

[77] Ainda em França realizou-se, por exemplo, em1931, o Congrès de la société indigène e, em 1937, o Congrès des peuples coloniaux, onde a questão dos povos coloniais e da mestiçagem esteve em discussão.

[78] O congresso, organizado pela ESC, ocorreu entre 26 e 28 de Setembro. Nele participaram professores ligados ao ensino e à investigação colonial, como M. Correia, Sampaio e Mello e Lisboa de Lima (*Congresso do Ensino Colonial na Metrópole. Organização, Programa e Regulamento das Sessões,* 1934, Lisboa, s. ed.).

[79] Inicialmente previsto para ser realizado entre 7 e 11 de Outubro, o congresso foi antecipado porque a exposição colonial, com a qual o congresso coincidia, só durou até ao fim de Setembro.

plos aspectos biológicos, étnicos e sociais», considerava-se estar na «base de qualquer plano racional de organização e aproveitamento das colónias». Na previsão do congresso[80] dizia-se que seriam exibidos na exposição «numerosos documentos etnográficos», assim como «especímenes de várias raças indígenas». Com a vinda dos nativos para o Porto, o Instituto de Antropologia da mesma cidade pôde beneficiar do «material humano» que teve à sua disposição durante alguns meses. Os nativos foram considerados representativos dos elementos humanos do local donde vieram e a partir do seu estudo fizeram-se generalizações em relação a grupos maiores. Algumas das comunicações foram elaboradas a partir das observações feitas a esses nativos: 79 guineenses, 40 angolanos, 139 moçambicanos, 4 bosquímanes e vários indivíduos de Timor, Macau e Índia (Anónimo, 1935b). A necessidade de conhecer melhor os grupos humanos que habitavam as colónias levou a que Vítor Fontes, presidente da Comissão de Antropologia da SGL, salientasse a necessidade de o pessoal médico e administrativo seguir instruções antropológicas nas colónias para recolher materiais de análise, que deveriam ser «ossos, cabelos e moldes das mãos, orelhas e pés» (1934, p. 189). Na mesma linha, M. Correia afirma que o pessoal do Instituto de Antropologia estava a consagrar-se ao estudo antropológico dos «indígenas», tendo-se observado «caracteres descritivos, caracteres antropométricos, grupos sanguíneos, metabolismo basal, alguns caracteres fisiológicos e psicológicos». M. Correia refere que, ao contrário do sucedido em França, onde até o «ilustre antropólogo francês prof. Vallois» lamentou que «os dirigentes da Exposição Colonial de Paris de 1931 não tenham permitido a utilização dos indígenas ali reunidos [...]», na exposição portuguesa conseguiu-se reunir «documentação antropológica superior à de muitas importantes missões científicas extrangeiras» (1934e, pp. 15 e 19). Também Aires Kopke incentiva os estudos sobre as «diferentes raças humanas» da «Metrópole e Colónias» (*Trabalhos do I Congresso...,* pp. 20-21).

Ainda na inauguração, M. Correia destaca a «contribuição formidável dos nossos descobridores para os progressos da Antropologia, desvendando à

[80] O congresso foi dividido em três secções. As comunicações da 1.ª (a mais extensa) tiveram o título «Antropologia física; Biologia Étnica; Cruzamentos; Grupos sanguíneos» e concorreram a ela vinte e cinco comunicações, tendo presidido J. Pires de Lima, Germano Correia, João G. Barros e Cunha e o tenente-coronel Leite de Magalhãis. Às comunicações da 2.ª, que agrupou os temas «Etnologia; Folclore; Linguística; Psicologia; Sociologia; Religiões» (vol. II), vieram presidir E. Tamagnini, J. Oliveira Lima, Amândio Tavares, e o cónego António Miranda Magalhãis. A 3.ª secção, intitulada «Pre-história e Arqueologia; Geografia humana; Migrações; Demografia; Criminologia e Aclimação», funcionou conjuntamente com a 2.ª, à excepção do último dia, em que reuniu separadamente sob a presidência de Penha Garcia.

Europa a existência de populações e raças até então ignoradas e, algumas delas, hoje desaparecidas ou transformadas sob a influência de outros elementos étnicos ou culturais». Lembra o «assombro» e o «entusiasmo» despertados pela leitura dos «nossos roteiros», «cronistas» e «velhos autores» sobre «populações [...] desconhecidas». E refere que numa altura em que a antropologia científica ainda não tinha nascido as «descrições somatológicas dos caracteres mais evidentes» se juntavam aos «preciosos testemunhos de primeira mão sôbre costumes, organização social, etc., desses povos». A este propósito, nomeia Pêro Vaz de Caminha, Duarte Pacheco, Duarte Barbosa, Tomé Lopes, Damião de Góis, João de Barros, António Galvão, entre outros. Dando como exemplo a *Notícia do Brasil, Descrição verdadeira da costa daquele Estado*, manuscrito em 1589 e impresso em 1825 pela Academia Real das Ciências, defende que este é um «repositório precioso de informes sôbre geografia, história natural e etnologia brasílicas», apesar da sua descrição dos «homens marinhos», que é apenas uma fábula, como outras. O mesmo autor refere-se aos precursores do século XIX, a partir dos quais se poderiam encontrar as raízes da «Antropologia Colonial», e, nesse «conjunto», destaca o trabalho de Fonseca Cardoso, «o antropólogo da pleiade da 'Portugália' em Angola, Índia e Timor». Da «Antropologia Colonial» faria parte a «Antropologia física — no esqueleto e no vivo», a «Etnografia» e a «Linguística». O professor refere ainda que, embora existissem trabalhos que não nos envergonhavam, se tivermos em conta o que se fazia noutros países, existiam outros realizados «sem verdadeiras preparação e orientação científicas» e acrescenta que escasseavam «pesquisas amplas e sistemáticas que só expedições enviadas expressamente às colónias com pessoal idóneo e os necessários recursos materiais» poderiam levar a cabo (*Trabalhos do I Congresso...,* vol. 1, pp. 21-26).

O tema das «raças» esteve no centro das preocupações dos participantes no congresso. Na comunicação «Os maratas na Índia portuguesa» de Germano da Silva Correia (Nova Goa) foi analisado o sangue de 400 maratas goeses e foram feitas pesquisas antropométricas e hemoetnológicas no laboratório da Escola Médico-Cirúrgica de Goa. No que diz respeito ao «aspecto morfológico geral», o autor refere tratar-se de «homens da côr parda, de estatura média, bem proporcionados, resistentes, pouco comunicativos, ágeis e com um olhar pouco expressivo». Relativamente à «côr da pele», refere que «prevalecem os números XIV, XVII, XVIII e XXII da escala de Von Luschan, isto é, indicativos da côr bronzeada, em quási tôdas as suas tonalidades» (figura n.º 1). Da sua análise fazem ainda parte índices calculados a partir de medidas do corpo e da cabeça. O autor confunde «raça» com casta. Para G. Correia, a casta vem substituir a «raça» e é na Índia a base mais considerável para a diferenciação. Outros trabalhos do congresso debruçam-se sobre o

[FIGURA N.º 1]

«Marata adulto — natural de Gôa, visto de frente e de perfil» (Correia, G., 1934, p. 81)

tema da mestiçagem[81] ou são relativos ao tema das «raças» e dos aspectos culturais, reunindo estas duas componentes[82]. Faz parte ainda um conjunto de comunicações que foca os aspectos culturais ou a necessidade do desenvolvimento de estudos a nível etnológico e, com excepção de uma comuni-

[81] «Os problemas da mestiçagem», de E. Tamagnini de Coimbra (conferência plenária, vol. I); «Os mestiços nas colónias portuguesas», de M. Correia (Porto); «Os Eurafricanos de Angola», de G. Correia. O último destes três textos versa sobre temas como a «panmixia inter-humana», o cruzamento de grupos humanos, o estabelecimento de condições eugénicas favoráveis na obra de colonização e «civilização», morfologia e antropometria, e tem como referências Roquette Pinto, Baptista Lacerda, Broca e Georges Papillault.

[82] É o caso de «As raças e os monumentos do Industão» (conferência plenária, vol. I) de G. Correia.

cação[83], foram todas apresentadas na II secção. Noutro trabalho apresentado na II secção, de M. Correia, com o título «Valor psico-social comparado das raças coloniais», foram dados a conhecer os resultados de um inquérito[84] impulsionado pelo Instituto de Antropologia (dirigido por M. Correia) e distribuído por intermédio da AGC, da SGL, das missões, e directamente para avaliar as qualidades estudadas no inquérito de Porteus e Babcock no sentido de encontrar o «índice de eficiência racial» (conforme sugerido por estes autores). Além destes dois autores, M. Correia refere-se a Roquette Pinto, um brasileiro que procurou encontrar qualidades específicas nas diferentes «raças» existentes no Brasil. Neste método utilizado por M. Correia interferem as preferências raciais e o coeficiente pessoal; por essa razão, existem possibilidades múltiplas de deformação de um juízo científico. No entanto, o autor segue um processo análogo para a apreciação de qualidades psico-sociais das populações das colónias, a que Porteus e Babcock e Roquette Pinto não se referem, mas que considera interessantes. O inquérito dividia-se em dois: um destinado às «raças puras» e o outro às populações «mestiças». Porém, o texto apenas se refere às primeiras — «os portugueses metropolitanos ou uma população de negros africanos duma dada região» —, ou seja, não se incluíam aqui «crioulos», «mulatos» ou «macaistas» (Correia, 1934c, pp. 3-11). Os grupos estudados foram «negros» da Guiné, de São Tomé e Príncipe e de Angola e Congo, «negros de Moçambique», indianos, chineses de Macau e timorenses. Avaliou-se a impulsividade, a moralidade (que M. Correia reconhece ser difícil avaliar, pois assenta em bases diferentes e não permite comparações), a sugestibilidade, o *self control,* a resolução ou a decisão, a previdência, a tenacidade, a inteligência global e a educabilidade. O autor admite não se poderem tirar daqui grandes conclusões e existir uma heterogeneidade complexa no que respeita às aptidões. Porém, adianta que os bantos são aptos para o trabalho, embora pouco previdentes, e essa «qualidade» também se encontrava nos guineenses e nos timorenses.

Quando o ministro das Colónias passou a ser Vieira Machado (1936-1944), podemos referir as Conferências de Alta Cultura Colonial (1936), a I Conferência Económica do Império Colonial[85] (Junho de 1936), a II Conferência dos Governadores Coloniais, a Exposição Histórica da Ocupação, o I Con-

---

[83] «Arte Negra», de Aarão de Lacerda (Porto) (conferência plenária, vol. I).

[84] Os indivíduos que responderam ao questionário foram 27 — 11 missionários, 6 oficiais do exército, 5 médicos, 2 funcionários e 3 de outras profissões —, não respondendo fazendeiros, industriais ou comerciantes.

[85] V. *Primeira Conferência Económica do Império Colonial Português — Parecer, Projectos de Decretos e Votos,* vol. II, Lisboa, 1934. Foi instituída por A. Monteiro, que escolheu para orientar os trabalhos de preparação da primeira conferência o então subsecretário de Estado das Colónias, Vieira Machado.

gresso da Expansão Portuguesa no Mundo, todos de 1937, os Congressos do Mundo Português e a Exposição do Mundo Português, ambos em 1940. Destacamos aqui as Conferências de Alta Cultura Colonial[86], uma iniciativa de Vieira Machado, promovidas pelo Ministério das Colónias entre Março e Abril de 1936 e apresentadas na SGL. Nelas participaram personalidades colonialistas, assim como elementos da classe política do regime, ou seja, administradores, dirigentes e representantes do «saber colonial» português. Num total de dezasseis textos (*BGC,* 1936, n.º 129, p. 72), discutiram-se fenómenos relativos à história de Portugal, à realidade de então e ao destino do «império». Segundo Vieira Machado, a expansão portuguesa foi possível devido a uma aliança entre os «sábios» e os «homens de acção» (*BGC,* 1936, n.º 129, p. 13). Ambas as partes se interligavam e fortificavam mutuamente. Em algumas das comunicações podemos já dar-nos conta de um certo discurso luso-tropicalista. Tratava-se, porém, não de reconhecer a igualdade entre mundos diferentes (colonizadores e colonizados), mas sim que a sua relação podia ser harmoniosa. Defendeu-se ainda que o colonialismo português foi cristão. Agostinho Campos, professor catedrático de História na Faculdade de Letras de Coimbra, refere que a atitude do colono era a de levar a fé e foi a «tolerância» e a «compreensão dos outros povos» que permitiram ao português «infiltrar para além dos mares a civilização ocidental». Além disso, a sua «simpatia» atraiu e assimilou o «indígena». De modo que

> a raça colonizadora [...] «digere» as colonizadas, a tal ponto que não são possíveis com ele nem os problemas de enquistação racial irredutível, nem as revoltas do civilizado com o civilizador, fáceis de prever ou temer noutras formas de colonização ocidental [*BGC,* 1936, n.º 129, pp. 38 e 46].

O missionário caracteriza-se então pela capacidade de ver nos nativos seres capazes de se elevarem a estágios de desenvolvimento superiores, mas apenas no sentido em que são «assimilados» e «digeridos» pelo colonizador. Para o ministro das Colónias, a elevação dos «indígenas» ao estatuto de «portugueses» era um «milagre», tendo contribuído para tal o ensino do português nas colónias, permitindo a comunicação entre os seus habitantes, uma situação contrária à segregação promovida noutras potências que mantinham as línguas nativas para que brancos e negros se mantivessem separados. Era assim que, ao serem educados, evangelizados e «digeridos», os nativos se tornavam «portugueses».

Em 1940 ocorrem os Congressos do Mundo Português, integrados nas «Comemorações Centenárias» e realizados em Coimbra, Porto e Lisboa. A sessão solene de inauguração ocorreu no dia 1 de Julho no Palácio da AN e o

[86] Sobre estas conferências, v. também Thomaz (1998 [1996]).

encerramento foi a 13 de Julho. Estiveram presentes o cardeal Cerejeira, elementos do governo, como Salazar, e pessoas ligadas ao meio académico e cultural do país. A publicação dos congressos[87] repartiu-se por dezoito longos volumes. Ao todo foram dez congressos independentes, nos quais participaram 231 portugueses e 121 estrangeiros, num total de 515 comunicações. No entanto, os inúmeros trabalhos apresentados não significaram, em alguns casos, um acréscimo significativo em termos qualitativos para os conhecimentos da época. Entre as múltiplas participações existem excepções e houve divergências de opinião, tanto mais porque os congressos reuniram figuras de várias ciências, de distintos campos políticos, do país e do estrangeiro. Em geral, podemos dizer que as questões ultramarinas estiveram em destaque não só pelas várias comunicações (mais de quarenta), na sua maioria extensas, apresentadas no Congresso Colonial, realizado de 11 a 15 de Novembro, mas também pelas comunicações, inseridas nos outros congressos, cuja temática incide em, ou foca, aspectos importantes relativamente ao ultramar, à história da colonização portuguesa, aos investimentos agrícolas, económicos, tecnológicos, médicos ou sociais nas colónias. Por outro lado, apesar das diferenças entre os participantes, eles parecem estar em uníssono quanto à existência e permanência de colónias e à necessidade de se desenvolverem mais estudos sobre as mesmas. Exemplos disso são os vários títulos referentes às colónias ou às suas populações: a necessidade de desenvolver mais estudos sobre as colónias (Costa, 1940); as populações coloniais no domínio da «antropologia física» (Correia, Alberto, 1940a; Ferreira, 1940; Correia, Alberto, 1940b; Lima e Paulo, 1940; Serra, 1940); ou o contacto entre «raças» (Correia, M., 1940b, pp. 113-133; Santa-Rita, 1940b; Azevedo, 1940; Correia, M., 1940c; Lima, 1940). Algumas comunicações referem-se a temas do domínio «etnológico» (Pina, 1940; Estermann, 1940; Almeida, 1940b; Nogueira, 1940) ou à justificação da necessidade de os realizar, uma vez que alguns se baseiam em fontes secundárias. Outro tema abordado no Congresso Colonial foi o do «trabalho indígena», com a concorrência de várias comunicações (Freire, 1940; Cabral, 1940; Fontoura, 1940). E um dos estudos realizados sobre os nativos da exposição foi o de Azambuja Martins (1940), com o título «Investigações à mentalidade do soldado indígena de Moçambique», que versa sobre as «características mentais do soldado landim e tendência para êste constituir o tipo do soldado moçambicano». Grande parte dos testes avaliativos para averiguar as suas capacidades foi realizada

[87] Do seu conjunto fizeram parte: o da Pré e Proto-História de Portugal, o de História Medieval, o de História dos Descobrimentos e Colonização, o de História da Monarquia Dualista e Restauração, os de História Moderna e Contemporânea de Portugal, o Luso-Brasileiro de História, o da História da Actividade Científica Portuguesa, o Colonial e o Nacional de Ciências da População.

por oficiais e militares. Da companhia de landins presente na exposição do Porto (1934) é referido o seguinte:

> A disciplina foi sempre mantida fàcilmente, comprovando-se a docilidade do temperamento dos landins, a par da alegria que manifestavam nas festas a que assistiam [...] Sòmente, durante seis meses, três soldados landins foram punidos com detenção e prisão disciplinar. Curioso [...] que a banda de música indígena de Angola perturbou, de início, a disciplina [...] sendo punidos severamente alguns elementos mais indisciplinados, que depois tiveram bom comportamento.

Esta companhia foi ainda a Vigo, a 10 de Agosto de 1934, tomar parte nas festas luso-galaicas e já em 1931 um «destacamento de landins, formado por dez soldados e dois cabos, sob o comando de um sargento europeu», tinha sido enviado «à Exposição Colonial de Paris, para a guarda do pavilhão português, tendo deixado a melhor impressão». Percebe-se, assim, como a força armada tinha um papel importante na acção civilizadora dos nativos.

Da leitura dos congressos é possível constatar quais eram os autores lidos, citados ou que serviam de inspiração. Por exemplo, na comunicação «A mentalidade do negro africano e a antiga evangelização portuguesa», de J. Alves Correia (1940), um dos autores citados é Levy-Bruhl[88]. O texto cita ainda Nina Rodrigues[89] (1862-1906) e Artur Ramos[90] a propósito das análises do sincretismo religioso resultante do catolicismo, dos elementos animistas ameríndios e do feiticismo e cita Gilberto Freyre a propósito das missões franciscanas no Brasil. Isto prova, de certa forma, que existia uma circulação triangular de ideias entre Portugal, a Europa e as Américas. Na sua maioria, os autores citados nas comunicações não são contemporâneos, mas de finais do século XIX e inícios do seguinte. Verificámos ainda o destaque dado ao Brasil com a organização do Congresso Luso-Brasileiro de História e as

---

[88] Autor de *Les fonctions Mentales,* onde critica a explicação da mentalidade dos «primitivos» por processos e hábitos da mentalidade dos «civilizados» e constata que alguns elementos estão presentes de tal forma na representação do «selvagem» que anulam o elemento cognitivo, comum na representação do «civilizado».

[89] Antropólogo brasileiro, autor de *Os Africanos no Brasil* (5.ª ed., 1977; 1.ª ed., 1933?). Foi discípulo de Broca e teve como discípulos Oscar Freire, entre outros. Quando faleceu, juntava no livro *O problema da raça negra na América Portuguesa* os estudos feitos ao longo de quinze anos (1890-1905) publicados em vários volumes, sendo o primeiro *Os africanos no Brasil* publicado depois separadamente.

[90] Antropólogo brasileiro que publicou, em 1934, *O Negro Brasileiro,* onde analisa o sincretismo resultante da catequese católica, dos elementos animistas ameríndios e do feiticismo yorubano. Verificou com N. Rodrigues que os ameríndios mostram nas suas crenças um estado de ânimo de concepções pré-genitais, correspondente ao período das fantasias infantis do nascimento (Correia, J. Alves, 1940, pp. 493-506).

intervenções dos oradores nos outros congressos. O Brasil foi considerado por M. Correia uma admirável nação (1940d, p. 254) que estava a sofrer um «branqueamento»[91] — um fenómeno defendido por alguns autores e com o qual concorda:

> O meu ilustre amigo Oliveira Viana regista na vida brasileira dos últimos decénios um fenómeno curioso que êle designa arianização do Brasil. Refere-se ao aumento constante dos elementos europóides e à regressão dos factores étnicos pardos ou negróides [...] Os elementos de côr não me parecem a maioria activa — social, política e econòmicamente dominante — da população. Pelo contrário, é reduzido o seu número nos postos elevados, nas classes preponderantes, nas escolas médias e superiores, nas praias e estâncias elegantes.

Para além de Oliveira Viana[92], M. Correia cita Sílvio Romero[93], Roquette Pinto[94], Lôbo de Oliveira, Óscar Brown[95], Pedro Calmon, Euclides da Cunha e Alfredo Ellis Júnior. Da apreciação geral dos congressos podemos dizer que, no que respeita aos aspectos coloniais, embora algumas comunicações fossem menos bem fundamentadas, elas incorporaram-se num momento privilegiado de divulgação de conhecimentos promovidos para melhor se poderem dominar e orientar os nativos. Sabendo qual a sua força muscular medida no dinamómetro, ou qual a sua força de tracção, era possível diagnosticar as tarefas para as quais estariam mais predispostos. São os estudos a nível da antropobiologia que predominam, ficando o estudo dos aspectos sócio-culturais menos concorrido. De facto, no esforço para se impor como ciência, a antropologia começou por utilizar sobretudo os elementos humanos «físicos». Em várias comunicações vamos encontrar a referência a autores como Broca ou Topinard. Nesse processo de inventariação e classificação, o nativo é «coisificado», visto como algo passível de ser medido e analisado, com vista a avaliar as suas capacidades de resistência e de trabalho, enquanto

---

[91] Num outro local, M. Correia refere que: «quando nas tardes dos domingos ou recolhendo ao hotel, eu via, no Rio, na Avenida Beira Mar [...] os pares abundantes de enamorados, só encontrei brancos com brancas, mulatos e mulatas, negros e negras, numa electividade atractiva de indivíduos das mesmas raças. Na base do amor que inspirava aqueles idílios, estava como um dos elementos a afinidade antropológica» (1935, p. 13).

[92] Historiador contemporâneo de Roquette Pinto, Lôbo de Oliveira e Óscar Brown, entre outros.

[93] Historiador que via o Brasil como o produto de três raças: branco europeu, negro africano e índio aborígene.

[94] Historiador que classificou os grupos humanos em leucodermes, faiodermes e melanodermes.

[95] Antropólogo e biotipologista, autor de *O normótipo brasileiro*. Para M. Correia, este livro concebe num esforço de simplificação, não um «normótipo», mas pelo menos três, «correspondentes respectivamente aos leucodermes, aos faiodermes e aos melanodermes da classificação de Roquette Pinto» (1940d).

os estudos sobre a sua realidade social e cultural serviam algumas vezes apenas para contextualizar os estudos da «antropologia física». E é sobretudo em trabalhos de missionários que vamos encontrar a abordagem destes temas. Esta tendência só viria a transformar-se com o trabalho de Jorge Dias (1907-1973), que procurou analisar sobretudo os aspectos sociais e culturais das populações, desde o seu envolvimento no projecto que dirigiu, a propósito das «Missões de Estudo das Minorias Étnicas do Ultramar Português» (MEMEUP) no início dos anos 50. Por outro lado, ainda que algumas comunicações fossem algo incipientes, parece que estava em causa que parecessem muitas a emitirem conhecimentos sobre as colónias e suas populações e que, de preferência, as conclusões se repetissem noutros autores, pois, se todos tecessem considerações idênticas, seria mais fácil impor esses «conhecimentos», que, embora nem sempre totalmente científicos, serviam para se ostentarem como tal e cumprirem a sua função — a de legitimarem a colonização. Essa imposição era apoiada com a apresentação de dados empíricos, testes, tabelas, gráficos, fotografias e desenhos. Depois de 1940, os principais congressos cujo tema incidiu sobre as colónias foram o II Congresso da União Nacional, em 1944[96], o Congresso Comercial do V Centenário do Descobrimento da Guiné, em 1946, e o Congresso Internacional de História dos Descobrimentos, integrado nas «Comemorações Henriquinas», em 1960. Se atendermos às teses, actas e comunicações de todos desde 1901, verificamos que determinados assuntos são sempre discutidos em busca de uma solução. É o caso do trabalho «indígena», da assistência aos «naturais» e aos colonos, do ensino colonial, das missões religiosas ou do aproveitamento das instituições «indígenas» no sistema administrativo.

Um dos desejos do Estado Novo era que a metrópole e as colónias fossem uma unidade política, jurídica, moral e económica. Portugal era visto como uma grande nação constituída por territórios em todo o mundo (Vasconcelos, 1929, p. 7). Em 1932 o ministro das Colónias, A. Monteiro, visita o ultramar[97]. Em entrevista ao *Diário de Notícias* nas vésperas da sua partida revelou que a administração do «império» havia de elevar-se «até uma unidade perfeita de interesses e de sentimentos»[98]. Além disso, Portugal tinha bons exemplos de colonização no passado. O Brasil era considerado um exemplo

---

[96] A secção dedicada à política colonial teve várias intervenções que defenderam a revisão do Acto Colonial.

[97] A. Monteiro já tinha visitado Angola e Moçambique em 1929. Posteriormente, é o general Carmona, Presidente da República de 1926 a 1961, que realiza viagens à Guiné e Angola (1938) e Moçambique (1939). Em 1945, Marcelo Caetano, enquanto ministro das Colónias, também visita os territórios ultramarinos.

[98] O acesso a esta entrevista não foi pelo *Diário de Notícias,* mas sim por *Indústria Portuguesa,* n.º 51, p. 30.

a seguir nas colónias, principalmente em África. Segundo o ministro das Colónias, Vieira Machado, o que se passou no Brasil durante o período de colonização foi um verdadeiro «milagre»[99]. De modo semelhante, num discurso proferido no I Congresso de Antropologia Colonial, M. Correia refere-se ao Brasil como a «mais brilhante realização do génio colonizador dos portugueses» (1934d, p. 24). Podemos ver ainda o destaque dado ao Brasil nos Congressos do Mundo Português e na Exposição do Mundo Português, em que participa oficialmente, com um pavilhão inaugurado por Getúlio Vargas. O bom exemplo do Brasil justificaria a continuação da colonização portuguesa ainda que noutros espaços. Além da colonização portuguesa, também a francesa é apontada várias vezes como exemplar. Segundo um artigo de Viana de Almeida em *Vida Colonial,* a acção colonial da França devia ser um exemplo a seguir, uma vez que se esforçava por incorporar os «elementos indígenas» na vida da nação. Assim era que um grande povo não receava «tratar os negros como iguais e como irmãos». Alguns depreciavam a política colonial francesa, argumentando que «as relações entre os negros franceses e os seus compatriotas europeus são de molde a introduzir a corrupção na purêza do sangue gaulês». Mas essas acusações partiriam de povos inimigos da França. Tais elogios não se aplicavam à colonização alemã. Em 1935 levantou-se a questão de a Alemanha voltar ou não a ter colónias. No jornal *Vida Colonial* saiu um artigo que se baseava num texto de François Tessan publicado na *Tribune des nations* sobre as reivindicações coloniais alemãs que então se faziam sentir. O artigo dá exemplos que tinham como fim provar que para aquele país as colónias só serviam «como campos de exploração» e a «sorte das populações indígenas» não lhe merecia a «mínima consideração». Ou seja, «a função social da colonização», um «dever impreterível de tôdas as nações colonizadoras», era «desconhecida para os alemães». Concluía-se, assim, que o utilitarismo era o «princípio dominante na colonização alemã» e lembravam-se episódios que ilustravam o modo como as «populações indígenas», por muitos consideradas condenadas a desaparecerem, tinham sido tratadas pela Alemanha. A concepção utilitarista alemã da colonização e, por outro lado, a ideia de inferioridade do negro que persistia entre os alemães, que só lhe reconheciam o valor da mão-de-obra, faziam concluir que a Alemanha não reunia capacidades para administrar as «populações indígenas», consideradas «atrazadas em civilização» (*ibid.,* pp. 12, 15) pelo próprio autor do artigo, apesar de toda a boa vontade que parece manifestar no texto.

De um modo geral, o nosso estudo pretendeu analisar as mensagens coloniais (que incluem os textos, as imagens e as suas legendas) por detrás das quais estão expressas relações de dominação e de poder. Analisámos, por

[99] Expressão proferida pelo ministro Vieira Machado nas «Conferências de Alta Cultura Colonial» em 1936.

isso, também as imagens para averiguar se elas mostram, exageram ou ofuscam a alteridade e em que medida. Elas podem ter um carácter pedagógico, de entretenimento, científico, político (de propaganda), comercial ou turístico. As que analisámos articulam-se com o discurso colonial, essencialmente político, e com o discurso académico sobre as «raças» — antropológico — e sobre as culturas — etnológico ou dito etnológico. Especificamente sobre o tema das imagens do «outro» não conhecemos muitos trabalhos[100] realizados em Portugal. Mas foi a partir destas, e dos discursos que lhes são paralelos, que foram transmitidas ideias de como eram os habitantes autóctones das colónias e construídos estereótipos. Assim, elas não podem ser interpretadas apenas pelo seu valor documental (que de facto têm), pelo seu conteúdo (número de pessoas e sua descrição) ou pela sua suposta veracidade. E isto porque constituem processos de significação que, em última análise, permitem inventar[101] identidades e dá-las a conhecer (Edwards, 1990).

Encontramos frequentemente essas imagens em fotografias, cartazes, desenhos, pinturas, livros, postais e no cinema. E terá sido também a sua divulgação que conduziu alguns portugueses a convencerem-se da sua missão civilizadora e evangelizadora. De modo idêntico, os académicos demonstravam através das imagens a qualidade dos seus dados «científicos». A partir da sua análise concluir-se-ia que uns indivíduos tinham um perfil mais robusto, outros eram mais frágeis, mais espertos, preguiçosos ou não tinham moral. A fotografia, por exemplo, era um instrumento revelador do real e da natureza. Segundo a máxima «ver é conhecer», a fotografia materializava a realidade. Mas todas as imagens eram seleccionadas criteriosamente no sentido de ilustrarem aquilo que o cientista pretendia demonstrar. É Broca (1879) quem inicialmente propõe a utilização da fotografia: o busto devia ser apresentado com a cara de frente e de perfil e com os braços estendidos. Neste género, adoptado depois pelos antropólogos portugueses, é notória a falta de expressividade do rosto dos indivíduos. A partir de um indivíduo, considerado representativo, todos os indivíduos do grupo eram dados como estudados e as análises conduziriam a elementos que, supostamente, permitiriam a tipificação dos indivíduos e permitiriam encontrar o lugar de cada um deles numa grelha classificatória anteriormente definida. Por outro lado, a fixação do *outro* numa imagem, fotografia ou grelha pode não nos dizer tanto sobre quem está aí representado, mas sim sobre quem está a dirigir a representação. Muitas vezes

[100] Sobre as representações do outro, v. a edição patrocinada pela UNESCO, onde participam biólogos, antropólogos, historiadores, passando por filólogos, até médicos e cientistas políticos (Blanchard *et al.,* 1995).

[101] Sobre este assunto, v. Edwards (1990), que examina o papel da fotografia no método antropológico nos finais do século XIX em dois projectos desta altura, um de Inglaterra e outro da Alemanha.

as fotografias nem precisavam de título[102], pois o facto de se pôr em cena a diferença já era esclarecedor. Contudo, a fotografia não é apenas uma técnica de registo ou de fixação de uma imagem; ela evoca o passado e encarcera o indivíduo no passado. Além disso, é no acto de dar a conhecer o indivíduo que é feita a discriminação; ele não está ali de livre vontade, não entra na montagem do processo e, provavelmente, nem se identifica com o produto final; é apenas um meio para atingir o fim de quem representa. Seguidamente, propomos uma aproximação às mensagens coloniais, constituídas por texto e imagem, transmitidas nos «livros de leitura» e nos filmes produzidos no período analisado.

Representações coloniais nos «livros de leitura» da escola e do liceu

> A imagem que temos dos outros povos, ou de nós próprios, está associada à história que nos contaram quando éramos pequenos. Ela marca-nos para o resto da vida [Ferro, Marc, s. d., *Falsificações da História,* Lisboa, Europa-América, p. 15].

A criação de uma consciência colonial alargou-se às escolas. A nível escolar pré-universitário promoveram-se actividades, como a Semana das Colónias, e festas escolares. A SGL promoveu um intercâmbio escolar[103] com vista a criar relações de amizade entre alunos da metrópole e das colónias e filhos de portugueses que estavam no Brasil. Em 31 de Março de 1934, a SGL dirigiu uma carta ao professor-director de cada escola onde referia que os correspondentes podiam «trocar bilhetes postais [...] selos de franquia, desenhos, fotografias e, de uma maneira geral, tudo o que servisse ao conhecimento da sua terra e condições de vida». Numa outra carta, de 11 de Dezembro de 1935, dirigida ao ministro das Colónias, é referido que tal propaganda teria como objectivo despertar nos metropolitanos desejos de

> visitarem as Terras, de Alem Mar, que conhecem pelas descrições das cartas e onde sabem que braços amigos os esperam. Iguais desejos [...] hão-de animar os coloniais: [...] Um aluno de uma Escola da Guiné, diz ao seu amigo de Alcobaça: «[...] gostei muito do seu retrato e tambem lhe queria mandar o meu, mas... o menino não gostará porque eu sou preto, mas... olhe bem... EU, O MEU PAI, MINHA MÃI E IRMÃOS, SOMOS TÃO PORTUGUESES COMO O MENINO É...»

---

[102] Mesmo com legenda, por vezes não sabemos a proveniência exacta da imagem e do grupo a que se refere.

[103] Tal decisão foi resolvida em assembleia, a 12 de Março de 1932, na qual o presidente da SGL, Penha Garcia, propõe pôr em prática o plano de Albano Mira, director dos serviços do intercâmbio escolar na SGL.

Vemos aqui expresso o sentimento de inferioridade de um menino pelo facto de ser «preto». Segundo a ideologia dominante, os africanos eram tão portugueses como os da metrópole. Porém, embora pudessem dizer que eram portugueses, sentiam-se diferentes e tinham receio de não serem aceites. Além disso, não eram na maioria das vezes tratados como se o fossem. Apesar de tudo, este intercâmbio foi enaltecido por várias vozes. Um artigo do jornal *Nouvelle dépêche* (24-3-1936), com o título «Gosses blancs e gosses noirs», elogia a iniciativa e questiona mesmo por que não segue a França uma iniciativa idêntica numa atitude em que «brancos e negros» estariam assim «em relação». Embora reconheçamos todas estas iniciativas, consideramos que as ideias coloniais transmitidas por elas não terão influenciado a maioria dos portugueses, o mesmo acontecendo nos livros da escola e do liceu. Para isso terá contribuído também o facto de nos liceus a formação universitária dos professores não contemplar os assuntos coloniais, a não ser que fizessem uma ou outra cadeira de opção. Entre «alguns dos temas para os alunos dos liceus e das escolas técnicas» tratados na Semana das Colónias de 1940, a maioria do âmbito da história, está o tema «As raças indígenas das nossas colónias: seus usos e costumes» [arquivo da SGL, Semana das Colónias de 1940 (cf. Paulo, 1992, p. LXXVII)]. Porém, não soubemos quais os assuntos nele tratados nem a sua abordagem. Uma preocupação maior com o ultramar só veio a verificar-se a partir dos anos 50 e 60. Mas, mesmo nessa altura, a história ensinada revelava pouco dos espaços coloniais e dos nativos. A ideia transmitida, em geral, era apenas a de um Estado uno e multirracial.

Privilegiámos os «livros de leitura», pois estes constituem objectos com uma grande difusão social nos quais podemos averiguar as ideias transmitidas às crianças[104]. Embora as representações coloniais não constituam o seu motivo principal, é interessante verificar como são feitas e por que meios. Os anos seleccionados foram a 3.ª e a 4.ª classes da «escola primária» e os primeiros anos do ensino liceal, incluindo o ensino técnico-profissional e comercial. É nestes anos que encontramos um maior número de alunos, ou seja, o povo[105], em geral, frequentava apenas o «ensino primário» e muitas

[104] Nas décadas de 30 e 40 a educação popular não recebia estímulos oficiais. O regime promovia um ensino que ensinava o povo a ler, mas não o incentivava a desenvolver um espírito crítico. Além disso, as aspirações do «povo» muitas vezes não passavam pela necessidade de escolarização. Em 1926 só um terço das crianças frequentava o ensino primário, uma situação que só se alteraria nos anos 60 (v. Mónica, 1977 e 1979).

[105] A expressão «povo» é uma «designação mítica e ambígua», mas era esse o sentido que «se lhe quis dar», ou seja, o «conjunto dos cidadãos que podem conhecer muito da vida, mas que não têm cultura formal e que por isso precisam de ler textos simples e directos» (Torgal *et al.,* 1996, p. 503).

vezes este nem era concluído. A escolha dos livros a partir da 3.ª classe deve-se ao facto de também só a partir desta altura se introduzir nos programas o ensino da história e da geografia. Fazem parte ainda da análise o «guia para a instrução e educação do soldado» e um livro destinado ao ensino dos nativos em Angola. Nestes últimos, um aspecto que salta à vista é o tamanho das letras; distinguimos um aumento do tamanho da letra no livro para o soldado e um aumento superior no livro para os nativos. Com o mesmo número de páginas tinha-se assim menos informação. O conteúdo dos livros obedecia a um programa aprovado oficialmente que incluía textos e autores obrigatórios, independentemente da edição; além disso, estava em sintonia com a ideologia do regime, o seu modo de dar a ver o mundo e a sociedade portuguesa. As ideias normativas que aí se transmitem foram também meios de reproduzir valores sociais. Alguns dos temas mais fortes destes livros são relativos aos heróis da história de Portugal. Tal como vai acontecer na Exposição do Mundo Português e na construção do «Portugal dos Pequenitos», os heróis evocados correspondem essencialmente ao período da Idade Média e do Renascimento e não existem textos relativamente ao período posterior à Restauração até ao Estado Novo. Encontramos figuras emblemáticas como os reis e os conquistadores do território português na metrópole, os heróis das guerras de pacificação em África, o missionário, o militar e o professor. A todos eles é reconhecido o esforço e dedicação às causas da pátria. São sobretudo alguns manuais de geografia que têm relatos sobre a existência de *outras* populações quando se fala de lugares longínquos. Mas mesmo as referências a questões geográficas e/ou históricas são raras ou inexistentes. Apesar disso, é relevante o facto de na história de Portugal haver episódios que descrevem o contacto dos lusitanos com povos nórdicos, romanos e árabes, procurando mostrar que desde longa data se registou no território português uma grande miscigenação, de que resultaria o povo português, o que justificaria o sucesso da colonização portuguesa e a sua adaptação a outros lugares. Em geral, os portugueses são apresentados como um povo descobridor e colonizador que antecedeu nesse processo todos os outros. Portugal era constituído por muitos territórios e contava «mais de 18 milhões de habitantes» (Boléo, 1938, p. 115). Do mesmo modo, os alunos ficavam a saber que os domínios ultramarinos se denominavam «colónias» e constituíam o «império colonial». O Brasil é descrito como «obra de um só povo branco — o português». Contudo, reconhece-se que «para valorizar aquela área de mais de oito milhões de quilómetros quadrados, foi preciso o concurso da mão-de-obra negra», com «levas sucessivas de escravos», que «partiram, de Angola e da Guiné» (Maia, 1953, pp. 151-152). Além disso, o português é o eleito para estabelecer contacto entre povos diferentes (Quintinha, 1938, pp. 254-256).

Entre esses povos, as personagens mais comuns são os índios descobertos por Vasco da Gama, o feiticeiro *(n'ganga),* o rei do Congo e Gungunhana.

Os índios são descritos como tendo atraiçoado várias vezes o navegador, que, apesar de tudo, teve energia para lhes fazer frente (Anónimo, «Vasco da Gama», *in* Grave, 1929, p. 117). «O feiticeiro de África», conhecido como *n'ganga,* é descrito por Capelo e Ivens com todo o exotismo que se pode dar a uma figura quase sobrenatural. Quando iniciado, o feiticeiro volve-se em «pulos estranhos», «mira com ar bestial», tem «estranhas convulsões, narinas entreabertas, lábios espumantes» e «parece um verdadeiro demónio» (1930, pp. 103-104). Num outro texto de Capelo e Ivens, o *n'ganga* já pode ser tanto o feiticeiro como o adivinho, ou seja, os autores não distinguem ou não chegam a perceber a diferença entre estas duas entidades. Tal como descreveram o feiticeiro, falam do adivinho e do que faz — adivinhar os males das pessoas —, mas como se ele fosse também um feiticeiro que emprega uma «grosseira terapêutica». Além disso, «os adivinhos são pelo geral homens feios, mesmo defeituosos, e quási sempre indivíduos [...] biliosamente perversos e inimigos do seu semelhante» (1938a, pp. 455-456). Por seu turno, o então rei do Congo (anos 30) Pedro Lenga, descendente da «dinastia congolesa», que era cristã desde que os portugueses chegaram a São Salvador e baptizaram o rei (D. João) e a rainha (D. Leonor), ascendeu ao trono em 1923 e tomou o título de Pedro VII (Quintinha, 1937b, pp. 366-368). Descrito como «um rei de carne e osso, alentado e de grandes bigodes, bastante negro, tão real e tão cristão como eram até há um ano os reis da Abissínia», D. Pedro mantinha «as suas relações com o aprumo de um grande senhor... preto». Em 1846 tinha sido publicada uma carta geográfica de Angola com regiões que tinham os nomes de «títulos nobiliárquicos que foram oferecidos aos nobres indígenas». Estes indivíduos, que apesar de serem nobres não deixavam de ser tratados como «indígenas», tinham um «monarca afável, educado na missão católica, e célebre caçador de elefantes», mas que, apesar de ser rei, não deixava de ser «preto». Integrados no tema das guerras de ocupação de África, o chefe Gungunhana e os vátuas são personagens assíduas em quase todos os livros que tratam deste assunto. Tais guerras eram vistas como uma luta por algo que por direito pertencia aos portugueses «nas plagas inhóspitas de África» para onde ia «o soldado combater o prêto atrevido que nos enxovalhou» (Anónimo, «A bandeira portuguesa», *in* Machado, 193-, pp. 215-216). Além de atrevido, na descrição das guerras (Lemos, 1933, pp. 181-182) o africano é descrito como «preto rebelde» e teimoso, pois todos os dias os vátuas «recebiam novos reforços». Em Chaimite, «lugar santo dos pretos, onde se realizavam certas cerimónias religiosas destinadas a conseguir que os tais feitiços garantissem a vida aos fugitivos», o «régulo astucioso» foi preso por Mouzinho de Albuquerque «à frente de 50 e tantos homens escolhidos» e obrigou «o poderoso chefe vátua a sentar-se no chão em sinal de obediência». Num outro livro, Gungunhana é descrito como «temível» (Anónimo, «Ser português», *in* Figueirinhas, 1941,

p. 5). A imagem de Gungunhana, ou da sua captura, aparece quase sempre ao lado da descrição deste episódio (Júnior, 193-, pp. 220-222), que exalta a heroicidade dos portugueses, sobretudo pelo facto de serem poucos (270) e terem vencido milhares de negros (6500) «aguerridos» e «destemidos», como «animais ferozes», e praticantes de «cenas de grande carnificina» (Noronha, 1937, p. 389). Neste texto, Gungunhana é descrito também como tendo porte «altivo» e uma «arrogância formidável».

Podemos aperceber-nos ainda das qualidades e dos defeitos (na maior parte das vezes) atribuídos aos nativos, descritos como portugueses mas, por outro lado, excluídos dessa portugalidade, consoante as personagens, os assuntos ou ideias transmitidos, várias vezes contraditórios entre si. Os nativos são considerados fugitivos e traiçoeiros, apesar de todo o bem que os portugueses lhes levavam, na descrição do episódio «A Fuga dos Ganguelas» (Azevedo, 1953, pp. 214-219), desenrolada durante as jornadas de exploração de Capelo e Ivens. Os nativos são classificados como «serviçais» e «carregadores» que fugiam frequentemente e, por isso, eram considerados «malvados», «ingratos», «patifes», «malandros», «malditos», imprudentes, cobardes e desobedientes. O africano era aí tomado como «preto», com a «propriedade de se disfarçar no mato como o camaleão». Para percebermos o nível em que os africanos se encontravam aos olhos dos colonizadores reparemos na figura seguinte (figura n.º 2), na qual os exploradores Capelo e Ivens estão sentados ao centro com dois elementos para a sua defesa pessoal (as armas e o cão) e à sua frente têm a mala e os seus livros, símbolos da civilização ocidental e do saber. Ao seu lado, e ligeiramente atrás, estão dois nativos semivestidos (um de cada lado) sentados também, mas no chão, ou seja, num nível inferior e com um ar entediado e triste. Também a ideia de que os africanos são preguiçosos é comum. Apesar de alguns textos se referirem aos «indígenas» como sabendo extrair o ferro, o cobre e a prata e com estes metais obter vários objectos, sobretudo de enfeite, não se considerava que estas tarefas fossem executadas de uma forma exaustiva. A prata, que era para os «indígenas» «o metal nobre por excelência, talvez por ser branco», surgia em pequenos objectos «para uso dos sobas e dos macotas» e era fun-dida e forjada de uma forma «hábil» pelo «gentio mussorongo», atendendo à sua «ferramenta rudimentar» (Pinto, 1938, pp. 450-452). A robustez dos negros é outro aspecto salientado. Na Guiné erguem-se «povoações comerciais activas, aonde acodem, sôbre os ombros robustos dos negros, as variadas produções da terra» (Magalhãis, 1937, pp. 209-210). Quanto à língua, a dos africanos parece ser a mais estranha e imperceptível, pois os negros tinham uma «fala gutural e ininteligível» (Chagas, 1938, pp. 358-360). Encontrámos ainda conteúdos que remetem para uma discriminação positiva dos negros. Por exemplo, «O pretinho de Angola na escola» (Frias, 1933, p. 122), ao contrário dos outros meninos, é descrito como o mais bem-com-

[FIGURA N.º 2]

Capelo e Ivens em África (Tavares, 1953, p. 230)

portado, interessado e respeitador. A discriminação pode ser então positiva, vincando a ideia de que é necessário dar aos negros oportunidades e apoios para que cheguem ao mesmo ponto que os brancos. Mas é sobretudo nos textos feitos por missionários, ou relativos às missões, que encontramos a ideia de que os nativos são passíveis de serem civilizados. Num texto retirado de *Portugal Missionário* pode ler-se que entre os habitantes da ilha de São Tomé se encontra «bom e mau: indivíduos dados ao trabalho e à ociosidade; morigerados uns e viciados outros» (Anónimo, «Ilha de S. Tomé», *in* Fontinha, 1938, pp. 250-252). «Estas verdades» pretendiam destruir «as opiniões daqueles que apresentavam os naturais de S. Tomé como sêres improdutivos, inúteis e até prejudiciais», pois trata-se do «povo colonial que menos analfabetos possue» e «em relação à população [...] tem menos analfabetos do que a metrópole»; é um povo «em tudo português» e «é o [...] que mais sente a religião católica», de tal modo que «não tem sido fácil, até hoje, desenvolver-se, crescer e germinar a semente de religião estranha». O texto reflecte sobretudo os discursos dos missionários defensores de que os nati-

vos, sendo evangelizados, eram capazes de alcançar a civilização. Outros textos evocam S. Francisco Xavier (Índia), Anchieta e Nóbrega (Brasil), António Barroso e o P.e Leconte (Angola), entre outros[106]. Mas é sobretudo no livro destinado aos nativos de Angola que as missões se destacam ao

> ensinarem aos indígenas a Religião e a Civilização [...] muito úteis, porque fazem dos pretos homens civilizados e dignos [...] Quando alguém, no fim dos estudos, sai das Missões, nunca se deve esquecer do que lhes deve, mas lembrar-se sempre da educação e instrução que deles recebeu e trabalhar por ensinar aos seus semelhantes o que aprendeu nas Missões [Molar, 1947, p. 42].

Para além de ensinarem as letras, as missões evangelizavam as populações. Por essa razão, o combate a certas práticas feiticistas e crenças foi grande. Ao contrário dos livros anteriores, este último não tem imagens, mas sim letras grandes e textos curtos com mensagens fortes que enfatizam a realidade da metrópole, valorizam os portugueses (brancos) e o seu papel enquanto autoridades (morais e de conhecimento). Por outro lado, a história não é contada da mesma maneira. Utiliza-se essencialmente a primeira pessoa verbal (singular e plural), e não a terceira, como acontecia nos outros livros. Nele pode ler-se que

> os homens que não sabem ler são como cegos e animais [...] A língua portuguesa [...] é a mais bonita de todas as línguas. Eu quero aprender muito bem, para mais tarde ser útil à Pátria e poder auxiliar os nossos missionários na civilização dos meus irmãos da raça preta.

O livro serve de «instrução», mas sobretudo de educação[107], como diziam os missionários, e tem um fim moralizante. Nesse sentido, os elementos que entre os portugueses seriam transmitidos pelos familiares passariam para os africanos através das missões. São ensinados aspectos como chegar a horas à escola, respeitar a bandeira ou tirar-lhe o chapéu. Em troca, os nativos ficavam em dívida, quanto mais não fosse espiritual:

> Amo Portugal porque os portugueses [...] trouxeram a civilização a esta terra de Angola [...] [e] estão a civilizar-nos [...] É a minha Pátria, e todo o homem deve amar a sua Pátria [1947, p. 28].

---

[106] V., por exemplo, o texto do arcebispo de Ossirinco (Vidal, 1937, pp. 408A-408D).

[107] Alguns actores do regime distinguiram instrução de educação, sendo que a instrução podia prejudicar a educação, isto é, a transmissão da «moral» e dos «bons costumes». A «boa» instrução acabou por reduzir-se «às mais rudimentares técnicas intelectuais, ou seja, ao 'ler, escrever e contar'» (Mónica, 1977, p. 343).

Num outro texto faz-se a distinção entre «Civilizados e Selvagens». As qualidades elogiadas do «civilizado», por oposição ao «selvagem», que não as tinha, são: limpeza, bom estado do vestuário, saber ler e escrever, ser bem educado, ter uma casa bem feita e limpa, cultivar grandes campos, ter dinheiro para comer e vestir e, claro, não se atrasar com o imposto. A «História de Angola» aparece aqui como sendo «a continuação da gloriosa História de Portugal», sendo ambos os países simbolizados pela mesma bandeira. Um texto sobre «As Missões» revela que elas tinham «escolas para ensinar as ciências», «oficinas para ensinar o trabalho», «farmácias para tratar do corpo» e «igrejas para cuidar da alma»; por essas razões, todos os nativos deviam «estimar e respeitar os missionários», que lhes ensinavam a «Religião e a Civilização» (Molar, 1947, p. 42). Ainda no âmbito do «Respeito à Autoridade», o livro promovia a obediência «sem discussão» às autoridades administrativas, pois elas eram «representantes do Govêrno de Portugal, ao qual os pretos» deviam «muitos favores» (Molar, 1947, p. 35). Os nativos, qualquer que fosse o seu estatuto, deviam ser obedientes aos colonos. De notar ainda que o ensino das missões não era apenas destinado a crianças, mas também a adultos, como o prova o requerimento de um aluno de 19 anos, da missão católica do Bailundo, dirigido ao director da zona escolar de Benguela, requerendo o exame do ensino primário elementar (3.ª classe) (*id., ibid.,* pp. 45-46 e 75).

Os programas a leccionar na disciplina de Português em vigor a partir do ano lectivo de 1931-1932, segundo o Decreto n.º 20 369, de 8 de Outubro, previam que se contemplassem, entre os assuntos tratados nas 1.ª e 2.ª classes dos liceus, «contos e fábulas» que pudessem «contribuir para a educação moral dos alunos», «pequenas descrições de paisagens de Portugal (continental, insular e ultramarino)» e «pequenas descrições de usos, costumes, instituições e monumentos nacionais» (Lima, 1932, p. 351). Consideramos que algumas descrições das paisagens ultramarinas e das suas populações, assim como a rubrica «Usos e costumes», podiam ambas estar incluídas na parte dos «Contos e fábulas», pois, de facto, elas parecem ser inventadas com o objectivo de criarem imagens exóticas, fantásticas e impressionantes. Pensamos que o objectivo não era a criação de uma consciência moral, política e social para sensibilizar os alunos do muito que ainda havia a fazer, mas mostrar que aqueles territórios e as suas populações existiam, embora numa realidade distante no espaço, e até no tempo, da metrópole; tratava-se de sociedades que tinham parado no tempo em termos de desenvolvimento e havia que marcar essa diferença. É apenas na rubrica «Usos e costumes» que se procura mostrar alguns dos conhecimentos que existiam. Dão-se a conhecer fenómenos estranhos ou bizarros relativos ao corpo, indumentária, práticas quotidianas e rituais. No texto «Costumes de Moçambique» podemos ler:

> Quase todos os indígenas [...] «ilustram» a pele com desenhos gentílicos [...] da cabeça aos pés, e dando, sobretudo ao semblante, um aspecto extra-humano,

> um tanto diabólico e absolutamente selvagem, são, porém, sinal de beleza. Mulheres há, em certas regiões, nos chamados «macondes», que usam furar o lábio superior, introduzindo-lhe rodelas de madeira [...] até ficar uma coisa horrorosa, dando aos lábios o aspecto de um desmesurado bico de pato [...] [M. C., 1953, pp. 206-208].

Aqui os nativos são descritos como completamente separados e diferentes do que a metrópole conhecia. Mas num parágrafo seguinte já se indicia o contacto dos moçambicanos com outros povos, ao referir-se a introdução no nariz de uma peça metálica pelas mulheres, um «costume decerto já copiado de povos civilizados, Árabes ou Indianos, que vivem para fins comerciais [...] com o indígena do interior». Os moçambicanos são vistos como o exemplo daqueles que, na sua primitividade e ingenuidade, copiam o que os outros fazem, uma vez que são «selvagens», não têm bom gosto e não conseguem fazer combinações belas. Já os asiáticos são descritos como interesseiros e oportunistas ao viverem em contacto íntimo com os africanos para alcançarem os seus fins comerciais. Além disso:

> Entre o indígena do litoral e o do interior nota-se uma apreciável diferença de mentalidade, sendo o primeiro mais inteligente, contagiado pela civilização do litoral [...] e [...] o segundo, bronco, misto de homem e de animal, vivendo nas selvas, verdadeiro rei dos animais, entre as feras [...] não tem assomos de intelecto, vivendo sob costumes de quase homem primitivo.

Nesta última descrição é-nos revelada a chave para o progresso dos nativos — o contacto com o litoral, ou seja, com o homem branco, representante da civilização europeia, que lhes permite o afastamento do mundo «primitivo» e os torna mais «inteligentes». A civilização traz aos africanos o sentimento do pudor e a necessidade de se vestirem para poderem contactar com outros povos. No entanto, no âmbito da combinação das vestimentas, o africano estava ainda longe de as conseguir fazer correctamente e é ridicularizado por isso:

> Besuntado de civilização, debaixo de uma noção de pudicícia que lhe veio da necessidade de estabelecer comércio com o europeu ou de o servir, traja à europeia, ou [...] usa um pano que o cobre da cinta até [...] abaixo do joelho [...] Na cabeça [...] um chapéu de homem, ou de senhora, contanto que na nomenclatura [...] do europeu se chame «um chapéu»! [M. C., 1953, pp. 206-208].

Segundo estas descrições etnocêntricas, inspiradas nos ideais europeus de civilização, o africano encontrava-se ainda no «berço da humanidade» e, por isso, tinha um longo caminho a percorrer. Porém, através do contacto com

os colonos poder-se-ia afastar do seu mundo bárbaro e ascender a um nível civilizacional superior. Ainda no âmbito dos «costumes» salientamos a descrição de um «Enterro de Pretos»[108] (Capelo e Ivens, 1953, pp. 259-261) na qual os africanos são tomados como selvagens e com laivos de insanidade. As cerimónias fúnebres são associadas aos «prazeres» e «festins». No dia da inumação, o cadáver é «posto numa caixa (outras vezes simplesmente preso a um pau)»; é levado «no meio de uma algazarra infernal para a beira da cova, ao som de numerosos tiros», enquanto «as esposas do finado [...] faziam de carpideiras». Já «os homens, pela sua maior parte, iam bêbedos» e «no seu feroz desvairo, atiravam-se ao chão, revolviam-se e, quando se punham de pé, davam saltos extraordinários, fazendo esgares medonhos». Foi assim que «o préstito chegou ao seu destino nesta desordenada selvajaria». Noutro local criticam-se os castigos que os chefes africanos ordenam aos «pretos» e enaltece-se a intervenção das autoridades administrativas que pode livrar alguns «pobres» africanos dos costumes bárbaros: os chefes «não costumam ser cruéis nos seus castigos, ao contrário do que acontece com os sobas que empregam a pêna de morte e tremendos castigos corporais»; quando o delito «não tem importância», usam a censura; se forem delitos mais sérios, aplicam «castigos pitorescos que fazem rir o europeu que os presencia» (Vasconcelos, 1937, pp. 375-376). Uma dessas penas foi aplicada a uma mulher:

> Era uma rapariga ainda, no meio de outras que a injuriavam [...] enquanto a pobre se debulhava em lágrimas. Tive pêna dela, e ordenei que terminasse tal castigo. Qual o seu crime? O furto de uma galinha. O chefe, depois de dar em voz alta as suas ordens [...] recolhe-se à sua própria [cubata], e de novo recai um profundo silêncio sôbre o povo que adormece.

Mais uma vez, os nativos são associados a práticas irracionais e o administrador interfere. Quando tal acontece, o soba perde o seu poder e, humilhantemente, recolhe-se na sua cubata[109]. Ao nível dos rituais festivos, são os «batuques» africanos os mais frequentes, executados por «indígenas de uma raça guerreira cujas canções e danças têm qualquer coisa de imponente e grandioso». Tinham um «barulho ensurdecedor» e neles participavam «esbeltas negrinhas [...] tatuadas» que dançavam o *chibobo* em «meneios requebros que, ao som cada vez mais apressado das marimbas e batuques (tambores),

[108] Sobre este assunto, v. também Capelo e Ivens (1938b), pp. 456-458.

[109] Mas nem sempre tal acontecia. O administrador podia considerar não haver motivos para interferir quando se tratava de «usos e costumes». Apesar de considerar algumas práticas estranhas, estava mais preocupado com o facto de o nativo não faltar aos trabalhos que os colonos ou o Estado lhe tinham destinado.

mais se apressavam também [...], mais estonteantes, a acabar [...] numa homérica dança de ventre, sublime e extasiante apoteose da linha curva». Eram «corpos de ébano puríssimo» que se moviam «sem um passo fora do acorde» e «tôda aquela pretalhada dançava [...]». Os africanos são tomados como tendo uma predisposição especial para as danças de ritmo acelerado, embora nelas não seja reconhecida qualquer musicalidade ou harmonia (Garrett, 1937, pp. 238-239).

Ao nível da descrição dos «costumes indianos», são abordados aspectos relativos à casa, família, religiosidade e cerimónias. O indiano é tomado como supersticioso — «o oriental vê Deus em tudo, até na cobra, a quem oferece diàriamente uma taça de leite e que, uma vez por outra, mata um membro da família» — e como festeiro, sendo a descrição das festas carregada de exotismo, como acontece nos casamentos ricos (Ribeiro, 1931, p. 293). São descritos o ossoró (local aonde se dirigem os «noivos indígenas cristãos de Goa» para receberem as bênçãos), os pancatis (banquetes), o sigamó (carnaval dos gentios) e o adao (festividade da colheita do arroz), todos acompanhados de ilustrações. Referem-se os nomes atribuídos aos indivíduos que pertencem a uma determinada casta («brâmane», «quetri», «charadó», «vésia» ou «marati» e «sudro»), mas não se explica como é que este sistema se organiza ou por que para os indianos faz sentido. As descrições são todas anacrónicas. Por último, apesar de o texto destacar o exotismo destas diferenças, não são referidos adjectivos que possam ser considerados pejorativos ou discriminatórios, ou levantem a hipótese de falta de sanidade mental, como acontecia em relação às práticas africanas. Ainda sobre o Oriente existe um exemplo que demonstra como um espaço ultramarino foi construído de modo a respeitar as diferenças entre duas civilizações sem estas se fundirem. Falamos de Macau. Sobre este território apenas há lugar para referir os aspectos da paisagem natural ou urbana (Castro, 1953, pp. 267-271), mas é interessante verificar como esta última serve para pensar o modo como foi organizada a região. A Avenida de Almeida Ribeiro, a «principal da terra», que corta de um lado ao outro a península, indo do extremo da cidade portuguesa ao extremo da cidade chinesa, «mostra duas velhas civilizações diferentes, que jamais se fundiram, apesar de longo convívio»; depois do Largo do Leal Senado «perde a sua feição europeia e torna-se rua chinesa». Nas ruas de Macau vamos encontrar as «tábuas verticais com anúncios em chinês e estores e lanternas e dragões e esquisitas figuras de metal de laca, num pitoresco e imenso tumulto de formas e cores». Vemos ainda muitas «lojas chinas, tecidos chinos, farmácias, quinquilharias, lantejoulas, herbanários, restaurantes, casas de jogos, sempre com a mesma congestão de linhas exóticas». Verifica-se aqui uma situação contrária à que estava a acontecer em África, onde os colonos tentavam impor uma ordem diferente: derrubavam-se aldeias e começavam a construir-se outras ao lado com um

alinhamento diferente; iam buscar-se as crianças a casa para irem à catequese e à missa; procurava-se arranjar mão-de-obra vinda de locais diferentes para o trabalho nas fazendas e para a construção de pontes e estradas. Apesar de o texto de Macau se focar na paisagem urbana, podemos perceber a partir dele como foi organizada a cidade em termos humanos. Aí não foi alterada a ordem dos elementos; os «hábitos» e os gostos estéticos dos chineses foram respeitados. A única pequena alteração prendeu-se com a promoção do aumento de higiene. Parece, assim, que em Macau a colonização terá sido diferente, talvez porque aí tenha sido reconhecido um nível de civilização que, embora considerado inferior ao europeu, era superior ao africano.

No fundo, o cenário sobre os espaços ultramarinos transmitido nos livros mostra que se conhecia vagamente o «império», mas havia sobre ele inúmeras ideias. Os portugueses são apresentados como aqueles que «novos mundos ao mundo irão mostrando» e, por essa razão, se exalta o orgulho de «ser português». Nesse processo nunca os negros são tomados como tendo contribuído para algo na civilização portuguesa, embora saibamos que desde o século XVI eles entraram em Portugal (Tinhorão, 1988). A única influência reconhecida é a árabe (Teixeira, 1931, p. 126). Os árabes, apesar de vencidos, eram reconhecidos como um povo que tinha deixado vestígios no país. Essa ideia surge, por exemplo, num livro do «ensino técnico profissional» (Lopes, 1935, pp. 89-90) onde se reconhece essa influência, sobretudo ao nível de vocábulos e de instituições sociais que os cristãos lhes copiaram: «Hoje ainda o povo diz de tôda a ruína antiga que 'é do tempo dos mouros', tal foi a impressão que êles nêle deixaram.»

A sétima «arma» do «colonialismo em acção»: imagens em movimento produzidas no âmbito da temática colonial (1928-1953)

Visionámos alguns filmes no ANIM no sentido de percebermos quais eram as imagens das colónias e dos seus habitantes dadas a ver aí e em que contextos surgiam. Escolhemos os filmes porque: as primeiras décadas do Estado Novo são muito férteis ao nível da produção de material audiovisual; são materiais que envolvem o espectador em processos heurísticos e de criação de significado muito diferentes da escrita verbal, mas cuja análise pode ser tanto ou mais proveitosa; são ricos em informação e a sua maioria não foi ainda devidamente analisada. O filme é um meio privilegiado de construção da percepção do real. Neste contexto, serve para concretizar o desejo de registar o que se vê, mas também do que se quer dar a ver. Ou seja, é porque

fragmenta o real e escolhe uma realidade em detrimento de outras que ele se torna um material favorito. Segundo Fernando Leiro, em Lisboa estavam a aparecer filmes com «pretos, matas, feras e batuques!», mas era pena que o cinema estivesse a desprezar o principal, constituído pela «obra gigantesca da civilização» (1935, pp. 1 e 7). No entanto, alguns dos filmes que visionámos destacam este aspecto. Os filmes reúnem texto, imagem em movimento e som. E são tão importantes tanto pelo que mostram como, ou mais ainda, pelo que ocultam. Como em 1929[110] foi instituída a censura, os filmes realizados a partir de 1932 são visados pela Inspecção-Geral de Espectáculos. No seu início existe uma sigla comprovativa de que foram visados e os identifica. A defesa de uma boa imagem do «império» e da política colonial levou a proibir filmes que: incluíssem maus tratos a indivíduos de origem africana; ilustrassem a luta entre o «branco» (colono) e o «negro» (colonizado); ilustrassem a segregação racial nos EUA; retratassem os movimentos de luta pela ascensão dos negros nos EUA; exaltassem aspectos pacifistas ou antimilitaristas, sendo estes cortados ou simplesmente recusados (Geada, 1977). Como acréscimo, o cinema tinha de ser economicamente viável.

Por todas estas razões, ao analisarmos um filme precisamos de desenvolver um cepticismo crítico em relação às imagens. Para enfatizarmos a sua natureza construída podemos destacar factos como a posição do realizador, o efeito sobre o que está a filmar, as técnicas de edição, os meios de produção, as entidades patrocinadoras, o mercado ou as expectativas quanto à sua recepção e a censura. Tal como as fotografias, os filmes permitiam ao espectador visualizar a «realidade» das colónias sem ter de se deslocar. Porém, as suas imagens são construídas a partir do momento em que se pega na câmara, se foca um campo de imagem, se coloca uma banda sonora (muitas vezes o hino nacional português), se reduz o espectro cromático e se põe uma legenda. Como referiram Marcus Banks e Howard Morphy, podemos fazer uma distinção entre o estudo das formas culturais visuais e a utilização do meio visual para descrever e analisar a cultura (1997, p. 1). Esta é a diferença (ou nos termos de Sol Worth) entre usar um meio e estudar o modo como um meio é usado (1981, p. 190). Assim, estudar e analisar os filmes é também uma forma de analisar a história de uma sociedade e da humanidade. Marc Ferro, o historiador que mais se tem dedicado ao estudo das ligações entre a história e o cinema[111], analisou este «como agente da história», tomando como ponto de partida o cinema soviético e o filme antinazi americano de

[110] A censura ao cinema já existia antes do Estado Novo. L. António refere que a primeira indicação de tal censura é de 1919 e faz alusão a um decreto de 1917 que já regulamentava a exibição de «fitas» (1978, p. 25).

[111] No âmbito desta temática, publicou *Analyse de films, analyse de sociétés* (1976) e *Cinéma et Histoire* (1977 [1933]), constituído por uma série de artigos.

1939 a 1943. Segundo M. Ferro, o cinema é muitas vezes «uma contra--análise da sociedade» (1987). Sendo um «agente da história», ele procura influenciar o seu público, enviar-lhe uma mensagem, podendo tratar-se de um filme ideológico ou de propaganda, tornando-se assim uma fonte importante para fazer história. Do mesmo modo, a realização dos filmes produzidos durante o Estado Novo parece estar directamente ligada com a história de Portugal e com os aspectos sociais relativos às representações coloniais. Como tudo o que foi produzido nesse período, os filmes contêm uma carga ideológica muito forte. Expressões como «em grande apoteose» ou «triunfal» são frequentes. A nossa análise não pretende destacar os elementos estéticos ou técnicos, mas a mensagem geral, assim como o conteúdo em termos das representações coloniais, dos papéis sociais associados aos nativos e a forma como determinadas imagens discriminavam ou marginalizavam os nativos[112].

Na história do cinema em Portugal destacamos três datas. 1926 é o ano a partir do qual se regista o aparecimento de várias obras que assinalam tentativas pioneiras. Em 1931 surge o filme sonoro[113], embora este fenómeno não seja generalizado. E 1948 foi um ano decisivo devido à Lei n.º 2027, de protecção ao cinema nacional. No âmbito deste podemos referir três direcções: a «comédia populista», os filmes de «exaltação nacionalista» (sobre as glórias do passado ou do presente) e a «transposição cinematográfica de obras literárias» (Costa, 1982, p. 183). A produção[114] de filmes num país de pequenos recursos exigiu um grande esforço. Mas estava a investir-se no novo «instrumento difusor de ideias», cujo alcance podia superar os jornais e a telefonia, como afirmou António Lopes Ribeiro (1933). Assim, para além de registar a memória de factos e acontecimentos importantes, o cinema podia servir de propaganda. No periódico *A Província de Angola* (15-8-1934) também Viana Costa exalta as suas qualidades enquanto «agente de propaganda e de difusão» e destaca a «sua função como agente de propaganda colonial». Para V. Costa, «os filmes coloniais» deixavam muito a desejar, pois exploravam o que menos importava «à apresentação do nosso esforço como colonizadores, como sejam caçadas aos antílopes no deserto de Mossâ-

[112] Os filmes visionados são de curta, média e longa metragem. Regra geral, um filme com duração igual ou superior a 50 minutos é considerado longa metragem, um filme de 10, 15 ou 20 minutos é uma curta metragem e os filmes cuja duração se encontra entre os de longa e os de curta duração são as médias metragens.

[113] O cinema sonoro nasceu em 1931 com *A Severa,* de Leitão de Barros, sonorizado em Paris.

[114] Entre as produtoras, podemos referir a Invicta Film, montada com técnicas francesas, e a Tobis Portuguesa, instalada em 1933 por alemães com o sistema *Tobis Klang Film* e que teve o primeiro estúdio equipado para o filme sonoro. Outros centros de produção foram o SPN, a SPAC e a AGC, através das «Missões Cinegráficas».

medes, Huíla, etc.», e não existia na altura (1934) nenhum filme que focasse a «acção colonizadora». Porém, parece que não eram os aspectos relativos às populações que V. Costa gostaria de ver nos filmes, pois esses nem chegam a ser referidos. Para ele, «a primeira função do cinema como agente de propaganda colonial, deveria ser concebida debaixo dum ponto de vista puramente económico». O que era importante dar a conhecer a nacionais e estrangeiros eram as possibilidades dos territórios ultramarinos e fazer do cinema um «compêndio fácil», «um meio de ensino», uma vez que «o povo português» apenas possuía «umas noções vagas» do que era a África. Ou seja, num país defensor de que o futuro estava nas colónias, a concepção que a maioria do seu povo fazia de África era «bastante irrisória» e «algo comprometedora».

Encarando o cinema como meio de propaganda (Ferro, 1931 e 1950), o Estado Novo, por meio de pessoas como António Ferro, organizou estruturas de produção cinematográfica e organizou em 1935, pelo SPN, o «cinema ambulante». A partir daí, o cinema passou a depender do SPN[115], dirigido por A. Ferro. Quando, a partir de 1944, o SPN passou a designar-se SNI, continuou a desenvolver actividades protectoras do cinema e instituiu prémios oficiais. A. Ferro contou com Lopes Ribeiro[116] (1908-1995), um «modernista» defensor do salazarismo, e Leitão de Barros (1896-1967), decorador oficial do regime em vários eventos. Para Ferro, os documentários eram uma «tendência saudável do cinema português ainda não suficientemente desenvolvida» (1950, p. 65). Tal como as exposições, os filmes eram publicitados como formas cómodas e económicas de viajar (*O Planalto*[117], 1931, n.º 43, p. 12),

[115] O «Secretariado» produziu documentários, entre os quais os dois filmes das «Viagens Presidenciais» a África, o da Exposição do Mundo Português e o da viagem do cardeal Cerejeira a África. A partir de 1935 começa a campanha do cinema ambulante. De 1937 a 1947, os cinemas ambulantes realizaram «2235 espectáculos, a que assistiram 2 304 570 pessoas, tendo falado (a abrir muitas das sessões realizadas) 1585 oradores das localidades que se associaram com entusiasmo a esta iniciativa» e em «1946, durante seis meses, o Cinema Ambulante do SNI percorreu o arquipélago dos Açores, realizando 116 espectáculos, a que assistiram 230 700 pessoas, tendo falado 70 oradores». O SNI cedia programas «a todas as entidades da província», como «sindicatos, hospitais, quartéis, escolas, fábricas, juntas de freguesia» (*Catorze Anos de Política do...,* 1948).

[116] L. Ribeiro encenou ficção política com *A Revolução de Maio* (1937) e colonial com *Feitiço do Império* (1940); elaborou documentários sobre importantes obras do regime a nível mediático: exposições, visitas do chefe de Estado às colónias e outros eventos. *Portugal na Exposição de Paris* (1937) e *O Cortejo Histórico de Lisboa* (1947), produzido pela CML e organizado para a comemoração do «VIII Centenário da Tomada de Lisboa», retratam momentos captados por um realizador informado do que se fazia lá fora e que contactou na União Soviética com realizadores que trabalhavam na propaganda, como Eisenstein e Dziga Vertov.

[117] A publicação de *O Planalto* iniciou-se em Nova Lisboa a 17 de Maio de 1930 com o n.º 1.

como acontece no anúncio do filme *Angola,* exibido pelo governo português na exposição de Sevilha e posteriormente apresentado pela empresa Peairo ao público de Nova Lisboa. O documentário teve, assim, uma presença significativa nas agendas culturais e científicas de diferentes instituições. Segundo o relatório da AGC de 1933-1934 (Lencastre, 1934, pp. 21-22), realizaram-se durante esses anos sessões de propaganda colonial em várias cidades do país. Além disso, emprestaram-se filmes a liceus, colégios e grémios particulares e à SGL para a «Semana das Colónias». Foram também mandados para o Rio de Janeiro aquando da «quinzena portuguesa» organizada pelo jornal *O Século*.

Tal como outros países colonialistas, Portugal realizou desde o início do século XX pequenos filmes com os nativos em *performances* rituais, vestidos com os seus trajes. Pensamos que a ideia principal seria dar a conhecer a presença humana nas colónias e como esses indivíduos podiam ser «úteis» aos portugueses; os colonos respeitavam os «seus usos e costumes», apesar de estes serem considerados excêntricos e estranhos. Ernesto Albuquerque fez várias experiências em 1909 sobre *A Cultura do Cacau* em São Tomé e M. Antunes Amor no Extremo Oriente (Matos-Cruz e Antunes, 1997, p. 59). Foi durante esta primeira fase, mais propriamente em 1929, que Augusto Seara, com funções nos Serviços Cinematográficos do Exército, realizou o documentário *Por Terras de Ébano* sobre aspectos «etnográficos» e «paisagísticos» da Guiné e S. Tomé. E em 1930 Antunes da Mata e o operador José César de Sá estiveram envolvidos na *Missão Cinematográfica a Angola* (Ribeiro, 1973, p. 21). Segundo constatámos, sobre Timor não houve documentários. Porém, sobre a Índia e Macau encontrámos títulos anteriores a 1934: *Monumentos Históricos da Índia* e *Macau Pitoresco* (Lencastre, 1934). Mais tarde, no sentido de realizar filmes documentais e de propaganda sobre a colonização, foi criada pelo ministro das Colónias Vieira Machado uma Missão Cinegráfica às Colónias de África (MCCA) pelo Decreto n.º 27 859, publicado no *Diário do Governo* em Abril de 1937, com o apoio da AGC, que tinha na altura à sua frente Júlio Cayolla. A MCCA foi a primeira digressão mais detalhada e exaustiva de uma equipa nacional[118] que passou pela Madeira, Cabo Verde, Guiné, São Tomé e Príncipe, Angola e Moçambique entre Fevereiro e Outubro de 1938. Como resultado, foram rodados vários documentários lançados até 1946. A missão pretendeu fazer um filme documental de grande metragem e documentários mais pequenos de cada uma das colónias africanas; neles buscava-se um retrato da selva, dos animais, dos

[118] Dessa equipa faziam parte Carlos Selvagem, pseudónimo do major Carlos Afonso dos Santos, chefe, Lopes Ribeiro, director artístico, Brito Aranha, director técnico, e Isy Goldberger, director de fotografia. Os locutores foram Lopes Ribeiro, Pedro Moutinho, Elmano Cunha e Costa e Manuel Ribeiro.

«batuques», mas também de uma África civilizada, com cidades grandes e em desenvolvimento[119].

Para perceber quais as directrizes políticas do regime foi essencial o visionamento de *Revolução de Maio* (1937) e *14 Anos de Política do Espírito. Apontamentos para Uma Exposição* (1948), ambos realizados por Lopes Ribeiro e com um teor nacionalista. No entanto, o primeiro, por exemplo, não faz referência às colónias. Apenas numa cena dois actores comentam a notícia do jornal que refere o facto de Salazar ir vender uma colónia a Mussolini para fazer a ponte sobre o Tejo. Este filme mostra que o regime procurou criar uma nova ordem e pôr tudo num lugar predeterminado — as pessoas e as coisas. É deliberadamente um filme de propaganda no qual documentário e ficção são utilizados alternada e sucessivamente. Numa época em que a ameaça da guerra e das ideologias estrangeiras se fazia sentir era importante preservar aquilo que se considerava ser constituinte da identidade nacional. Nesse sentido, foram feitos filmes com o intuito de mostrar o que distinguia essa «identidade». Todavia, procurava-se ir mais longe, mostrando não só toda uma herança histórica e longínqua que devia ser motivo de orgulho, mas alargando esse orgulho aos domínios coloniais. A existência e a permanência do «império» eram importantes porque eram a razão de ser da nacionalidade e, por outro lado, permitiriam instituir a hierarquia entre a metrópole e as colónias, reforçando o poder da primeira.

Viagens às colónias africanas e incentivo à colonização «branca»

No âmbito das viagens às colónias podemos destacar alguns documentários. O *I Cruzeiro de Férias às Colónias do Ocidente* (1936), de San-Payo, foi uma iniciativa do periódico *O Mundo Português* sobre o «Cruzeiro de Férias» organizado pela AGC a Cabo Verde, Guiné, São Tomé e Angola e nele podemos ver os nativos a fazerem a animação dos eventos sociais dos colonos com os seus «batuques» ou «danças típicas». A *Viagem de Sua Eminência o Cardeal Patriarca de Lisboa,* de Lopes Ribeiro, foi realizado em meados dos anos 40 sobre a viagem de Gonçalves Cerejeira a bordo do

[119] O primeiro trabalho foi produzido no continente com a *Exposição Histórica da Ocupação,* de Lopes Ribeiro. Para além deste, destacamos: *Viagem de Sua Excelência o Presidente da República a Angola* (1939), *Guiné, Berço do Império* (1940), *Aspectos de Moçambique* (assinalado em 1941, mas com estreia provável sete anos depois), *São Tomé e Príncipe* (1941), *Angola, Uma Nova Lusitânia* (1944), *Gentes Que Nós Civilizámos* (1944), *As Ilhas Crioulas de Cabo Verde* (1945) e *Guiné Portuguesa* (1946).

Serpa Pinto para a inauguração da Catedral de Lourenço Marques. O cardeal passou pela Madeira (Funchal), São Tomé e Angola (Luanda e Lobito) e visitou vários locais de Moçambique. Já a *Viagem do Chefe de Estado às Colónias de Angola e São Tomé e Príncipe* (1939), de Lopes Ribeiro, tratou da visita de Óscar Carmona a Angola, São Tomé e Príncipe e Madeira. O documentário, estreado a 22 de Maio de 1939 no Tivoli, em Lisboa, retrata todo o percurso desde o embarque a 11 de Julho de 1938. O presidente visitou várias roças («Esperança», «Sundy», «Rio de Ouro», «Monte Café», «Água Izé», entre outras) e mostrou-se sempre bem-disposto; não tinha a figura austera e distante de Salazar e deixava-se tocar fisicamente pelos nativos, que o saudavam vivamente. Da nossa visão ficamos com a sensação de que tudo estava preparado pelos colonos para receber Carmona — cerimónias, saudações e manifestações de «carinho e respeito» (locutor). Vêem-se crianças nativas vestidas de igual forma com a sua educadora e os pescadores da «Ilha de S. Tomé» vêm saudar Carmona. Nas cidades, as ruas estão enfeitadas e esperam o presidente colonos e nativos fardados de uniforme ou de fato com laço ou gravata que retiram o seu chapéu para o saudarem. São estes os nativos assimilados que demonstram o sucesso da colonização portuguesa. Os sobas e os nativos de nível social mais elevado também foram, como o rei do Congo, D. Pedro V, «representando aqueles que há 400 anos e para sempre aceitaram e lealmente servem a soberania de Portugal» (locutor). O entusiasmo em receber Carmona é materializado em faixas colocadas nas ruas, dando a entender que os nativos queriam a manutenção das colónias. Em «Cabinda» havia letreiros com os dizeres «Não vendemos, não cedemos, não arrendamos, não partilhamos as nossas colónias». Na «Roça do Couto» (Angola) uma faixa refere: «A todos vós, nós saudamos, Somos todos a vossa gente, Com o coração os acompanhamos, Viva o nosso presidente.» O locutor diz tratar-se de «quadras de ingénua sinceridade», mostrando assim uma visão dos africanos como seres infantis e, por isso, ingénuos, embora quem tenha feito ou mandado fazer as quadras tenham sido certamente os colonos. Parece ser nesse sentido também que afirma que a «protecção aos indígenas» era «levada aos extremos». Apesar de tudo, os nativos não parecem animados com o evento, pois estão com uma postura formal e com um ar algo desconfiado. Por sua vez, o discurso de «A sessão solene na Câmara Municipal» de Luanda ocorre numa sala onde estão os colonos, tendo os nativos ficado no exterior. Esse discurso acaba por não ser para os nativos, que apenas aparecem nas manifestações de rua, mas sim para os colonos, e fundamenta-se no muito que ainda há para fazer naquela terra. Por outro lado, a presença do elemento religioso é muito forte. O documentário salienta a construção de capelas, igrejas e a assistência a missas por parte dos nativos. Mostra-se a «Capela de Nossa Senhora da Nazaré» e «A missa campal na fortaleza de S. Miguel» (Angola) à qual os nativos, vestidos e calçados na

sua maioria, assistem, embora separados dos brancos, tendo uma corda à sua frente que serve de marco que não deve ser ultrapassado. É interessante esta barreira ser construída propositadamente para separar os colonos dos nativos logo num espaço onde, à partida, não deveriam existir distinções. Para além dos nativos que estão nas ruas a saudar Carmona, dos que fazem parte de exércitos ou de bandas de música e trabalham nas roças, vemos outros a servir refeições no «Grande Hotel Terminus» e no «almoço no Cassequel» (Angola), onde o presidente almoçou, «enquanto os serviçais indígenas entoavam um canto gentio» (locutor). Outros serviam à mesa, com um fato e sapatos brancos, e outros seguravam estruturas de palha que protegiam do sol quem estava sentado. Noutros locais, os nativos são descritos pela «sua indumentária extremamente simples e os seus penteados característicos». Apesar desta «simplicidade», os nativos parecem reconhecer os «benefícios da nossa acção civilizadora» e, por isso, andaram milhares de quilómetros a cavalo, a pé, dos «confins do Cuamato e do Cuanhame» para participarem no «desfile de indígenas da província da Huíla» (locutor). Estas populações tinham sido recentemente incorporadas, mas os missionários portugueses encontravam nelas «condições excepcionais de assimilação» (locutor).

Estava assim justificada a colonização e um bom motivo para a visita de Carmona repetida no ano seguinte e registada em *A Segunda Viagem Triunfal* (1939), de Brito Aranha, divulgado pelo SPN. Carmona foi acompanhado pelo ministro das Colónias aos espaços portugueses da África oriental, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Angola (Luanda) e União Sul-Africana. Deste documentário destacamos o «Cortejo Alegórico» em honra do chefe de Estado em Lourenço Marques. A abertura é feita por um grupo de nativos fardados que tocam tambores. A seguir desfilam carros alegóricos: um com a figura lendária do Adamastor, outro com Bartolomeu Dias e outro com as naus de Vasco da Gama; o da conquista; o das missões religiosas, de nome «A Sombra da Cruz», vem ladeado por missionárias; o da «Ocupação», com a figura de Mouzinho; os de «arte indígena» que recordam os trabalhos do Sul do Sade e da Zambézia, assim como as cabeças esculpidas por artistas do Niassa. Outros ilustram os bens produzidos na colónia, destacando os lucros alcançados. Vemos ainda o carro da instrução (com livros, sendo vários de música), acompanhado pelas representações do Liceu Salazar, da Escola Técnica Sá da Bandeira e de outras escolas. Depois surge um desfile alusivo à evolução dos transportes «desde a velha machimba ao avião moderno» com: a machimba, na qual dois nativos transportam um colono sentado numa cadeira com uma cobertura apoiando um tronco ao ombro; o ricchóte, em que um nativo puxa uma senhora num carro com duas rodas; a charrete, conduzida por um nativo; outra charrete, puxada por dois bois conduzidos por um nativo; o carro bóer, puxado por vários bois, que foi destronado pelo camião; o autocarro, com um motorista branco, passageiros brancos e ladeado por

brancos; a locomotiva, reconstituída quase em tamanho natural, com passageiros brancos e ladeada por brancos; a automotora de «tipo michelin», com passageiros brancos; no fim, a reprodução de um avião igual aos que se utilizavam na colónia, sugerindo-se assim claramente uma evolução que associa os transportes mais recentes e desenvolvidos aos brancos. Já na cidade da Beira, a Companhia de Moçambique inaugurou uma exposição na qual foi reconstituída uma «aldeia indígena» onde os nativos, com uma indumentária simples e descalços, trabalhavam com fios. Esta apresentação indicia que, de facto, os nativos que vieram para as exposições da metrópole, ao contrário dos que vemos nas colónias, foram seleccionados, assim como a sua indumentária. O documentário filma a celebração de várias missas: em São Tomé, à beira da praia; em Marracuene (Moçambique), uma missa campal evocou os heróis das campanhas moçambicanas, à qual assistiram também nativos de um exército; na cidade do Cabo (União Sul-Africana). Em Lourenço Marques, «na parada escolar que reuniu milhares de crianças brancas das escolas e milhares de crianças negras das missões», vemos a distribuição do lanche pelas esposas de Carmona e do ministro, onde as crianças são na sua maioria brancas e apenas uma ou duas são negras. Carmona visitou ainda a África do Sul, cuja panorâmica, diferente da que se via na mesma altura nas colónias portuguesas, é ilustrativa do maior desenvolvimento e riqueza desta colónia. Como resultado da segregação, os nativos não se vêem pelas ruas onde estão os colonos, mas apenas nas fazendas ou no interior. Os nativos, se andavam nessas ruas, seria a horas ou em locais que não coincidiam com a frequência dos colonos.

Sobre o incentivo à «colonização branca»[120] de África podemos referir o documentário *No País das Laurentinas — Colonos* (1934), de Ismael Costa, e *Feitiço do Império* (1940), de Lopes Ribeiro. O primeiro, dedicado aos «velhos colonos», mas também aos «novos», mostra exemplos de «velhos colonos» cujas características são a «saúde de ferro», a «alegria», a «lucidez», o sucesso na vida e no trabalho; decorre em Moçambique, sendo a maioria das cenas na «Associação dos Velhos Colonos». A certa altura, o filme mostra «as ‘Laurentinas’» — raparigas europeias com fatos iguais apelidadas de «Marias de Portugal», «nossas fiéis e [...] formosas aliadas», representadas por mulheres jovens vestidas com trajes típicos do folclore português. Depois, a legenda leva-nos para «Taj Mahal, o Rajah e a sua

[120] Também em filmes cujo tema não versa o «império» se fala nas colónias. É o que acontece em *Cantiga da Rua* (1949), de Henrique Campos, no qual se assiste a uma conversa sobre as colónias e onde se transmite a ideia que alguns portugueses tinham de que lá se trabalhava muito, que o trabalho era «duro para o lombo», enquanto outros achavam que os «brancos» em África não faziam nada, nem tinham de fazer, porque os «pretos» trabalhavam para eles; em África quem era «bom para trabalhar» era o «preto»: «— O capataz grita e o preto toca a trabalhar desalmadamente», enquanto o dono da roça vê todos os outros a trabalhar.

côrte». Surgem-nos então jovens com vestuário e alguns traços fisionómicos orientais e, finalmente, «um grupo de moreninhas» com traços orientais e as «porcelanas da China», que são as chinesas. A câmara parece querer mostrar, numa busca incessante, a diversidade dos «tipos» de beleza feminina do «império». Porém, entre estes não estão as africanas. O ideal de beleza representado contempla apenas as europeias e as asiáticas, de que são exemplos a «Senhorinha Suzete Neves Dias, uma Maria de Portugal criada sob o sol laurentino» ou a «Senhorinha Sara Matos Ribeiro, uma veneziana nada e criada em Lourenço Marques». Num filme sobre a colonização encontrámos muito poucas referências aos colonizados, indo o destaque sobretudo para os colonizadores e para a beleza feminina, uma beleza que é exotizada e valorizada pela sua diversidade, quer se trate de europeias ou de orientais.

Do mesmo modo, *Feitiço do Império*[121], no campo da ficção, é um apelo ao fascínio de África e do «império» representado pelo exotismo do africano que anuncia o filme em cartaz (figura n.º 3). Foi estreado a 23 de Maio de 1940 no Eden (Lisboa), tendo estado presentes os chefes de Estado e de governo, e esteve sete semanas em exibição. O argumento foi escrito por Lopes Ribeiro, inspirado no livro de título homónimo que ganhou o concurso promovido pela AGC (Júnior, 1940). O seu objectivo foi mostrar o «império colonial português» como algo fascinante e interessante e estimular a emigração dos portugueses para a África ao invés da América (EUA e Brasil). Além disso, evidenciava a unidade do «mundo português» numa altura em que as colónias estavam a ser ameaçadas por outras potências. O filme desenrola-se pelos EUA, Lisboa e África (Guiné, Angola e Moçambique), mas tem passagens pela Madeira, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe. Neste filme, documentário e ficção misturam-se, uma vez que parte das suas imagens teve origem no trabalho da MCCA. *Feitiço do Império* mostra as paisagens africanas, os animais de grande porte da selva e as populações exóticas. Nele é retratada a história de Francisco Morais (FM), emigrante português nos EUA que não esquece o amor à sua terra natal. Contudo, o mesmo não acontece com o seu filho Luís Morais (LM), que pretende naturalizar-se americano. Antes de o fazer, e apesar de estar noivo de Fay Gordon (uma herdeira rica de Filadélfia), o pai convence-o a ir a uma caçada em Angola.

[121] É uma das oito longas metragens de ficção realizadas por Lopes Ribeiro entre 1934 e 1959. Durante muitos anos, o paradeiro deste filme permaneceu desconhecido. Recentemente, encontrou-se o negativo de nitrato, mas só dizia respeito à banda da imagem e estava incompleto. Desapareceu ainda a primeira das suas quinze bobinas, constituída por 400 metros (15 minutos) de filme. Por essa razão, Matos-Cruz decidiu publicar a planificação e os seus diálogos de acordo com o manuscrito original. Todas as legendas que registámos foram tiradas a partir do próprio filme. Posteriormente, verificámos no guião que as legendas e alguns dados não coincidiam, mas talvez digam respeito a dados alterados e não concretizados no filme.

[FIGURA N.º 3]

Um dos cartazes do filme *Feitiço do Império* (Cinemateca Portuguesa)

Nessa viagem o rapaz acaba por visitar Lisboa, a Guiné, São Tomé e Moçambique; o «portuguesismo» e o «feitiço do império» acabam por influenciá-lo no sentido positivo. Para isso contribuiu o tratamento dado pela filha (Mariazinha) de um colono (Vitorino da Umbala — comerciante do mato) depois de ter sido atacado por um leão e salvo por um nativo. LM acaba por não se naturalizar americano e vai para Portugal celebrar o seu noivado com Mariazinha. LM enaltece a colonização portuguesa (boa) em relação à americana (má). Referindo-se aos americanos, diz «que lhes faltava em escrúpulos o que lhes sobejava em recursos».

Nesta película, os nativos surgem associados a várias tarefas e mundos: como empregados dos colonos, a entregar recados, a transportar malas, nos trabalhos domésticos, nas roças ou nas fábricas, mas também como executantes de rituais ou danças, ensaiando ataques de guerra ou representando batalhas entre nativos. Pôr em evidência estas práticas contribui para uma representação dos nativos na «natureza» e no seu mundo próprio, diferente do do colonizador e indecifrável aos olhos do ocidental. Apesar disso, os nativos podiam incorporar elementos da civilização ocidental[122] e, nesse sentido, ser considerados bons exemplos do sucesso da missão colonizadora. Para ilustrar o processo de assimilação da cultura ocidental surgem crianças nativas, umas de bibe, outras seminuas, que ouvem as histórias de Mariazinha e aprendem na *Cartilha Maternal* as primeiras letras. O guião designa-as por «pretinhos» ou «pobres crianças». A sua aprendizagem estende-se à catequese ensinada também pela Mariazinha. Outro aspecto que remete para a «assimilação» é a incorporação dos rituais católicos. Em Bubaque (Guiné) assistimos a uma cena em que, ao som do sino a rebate, as raparigas, vestidas com uma túnica e um véu, e os rapazes, vestidos com um fato de calções ou calças, todos descalços, vão alinhados para a missa. Por sua vez, o tio de LM vive em Angola e tem dois empregados — um homem e uma mulher, sempre vestidos de alentejanos, pois o patrão não gostava das colónias. O homem chama-se Brás, faz recados e é exemplo dos nativos que são empregados dos colonos, mostram por eles lealdade e são capazes até de dar a vida pelo patrão. Brás protegia LM e o seu amigo Vitorino referiu-se a ele como «um preto dedicado». Para mostrar os nativos, a câmara faz planos de frente e de perfil dos corpos de muitos deles numa feira em Bafatá (Guiné), por exemplo. No geral, os nativos são personagens secundárias que não conduzem o enredo. São tratados por «pretos», «criados» ou «criados pretos» e, à excepção de Brás, têm identidades anónimas — não se sabe donde são ou quem é a sua família. Mas no conjunto dos «pretos» são feitas distinções: há os «pretos calcinhas» (que andam vestidos) e os «pretos do mato».

Na cena em que Fay, LM e o administrador assistem a um batuque em Marracuene (Moçambique), junto ao monumento aos mortos da «Campanha» de 1895, LM lembra as intenções dos nativos antes da pacificação e Fay afirma não perceber como consentiam que «essa gente» se mantivesse em tal «estado de selvajaria». O diálogo continua:

> Administrador — Sempre foi norma [...] respeitar os costumes alheios para que respeitem os nossos. Temos um provérbio que diz assim: «Cada roca com seu fuso, cada terra com seu uso.»

---

[122] Estes ideais civilizatórios nem sempre se reduziam à componente cristã, com a qual se fundem durante o Estado Novo — eram próprios, igualmente, do evolucionismo laico oitocentista.

> LM — É verdadeiramente admirável [...] a colaboração entre duas raças tão diferentes, que tenho verificado em todas as nossas colónias. E é nestas festas bárbaras que melhor se pode avaliar a distância que as separa uma da outra e, portanto, a dificuldade e o alcance dessa colaboração.
> Fay — Decididamente, prefiro os negros do Harlem.

Esta cena sintetiza, de certa forma, a acção colonial que se procurava dar a ver. Revela que a ocupação de África foi um sucesso, os nativos estavam pacificados e os colonos não tinham a recear pela sua permanência. Porém, Fay diz que o estado de civilização dos nativos é ainda de selvajaria e que os portugueses não deveriam permitir tal, ou seja, considera que a colonização portuguesa falhou, ao invés da americana, onde se procurou americanizar o negro. Mas logo o administrador, figura importante[123] nos territórios coloniais, vem defender que os portugueses sempre respeitaram os «costumes alheios», não interferindo em determinadas práticas, pois essa seria a melhor forma de se fazerem respeitar também. *Feitiço do Império* tem também uma dimensão documental com danças nativas, folclore «guerreiro», fainas e rituais ou «aldeias gentílicas». O seu impacto foi grande junto do público, mas para quem conhecia já a África, longe de Luanda e Lourenço Marques, o filme é fantasista e demasiado romântico.

Exposições e outros eventos realizados na metrópole

Com as grandes exposições, e a partir de elementos apelativos, foi criada uma memória que podia ser fixa em fotografias, postais e nos próprios filmes. Nesses filmes é focada a presença dos nativos que nelas participam, representados nus ou com vestes, associados a produtos animais, como plumagens, peles, pelos e ossos. Tais filmes serviam para anunciar a exposição, para a revisitar ou para permitir aos que não a tinham visitado um contacto com a mesma. Alguns deles têm imagens dos documentários realizados em África. Sobre as exposições realizadas fora de Portugal podemos referir os documentários *Portugal na Exposição de Paris de 1937* (1942) e *Portugal na Exposição de Bruxelas* (1958), ambos realizados por Lopes Ribeiro. Sobre a Exposição Industrial de Lisboa (1932) existem dois filmes, *Guiné, Aldeia Indígena em Lisboa*[124] (1931) e *África em Lisboa. Os Indígenas da Guiné na*

---

[123] Como nos disse um ex-administrador numa entrevista: «Abaixo do equador mandava o administrador!»

[124] Como a data do documentário é de 1931, poderíamos pensar que este serviu apenas para anunciar a exposição, mas o seu conteúdo mostra que se trata da filmagem da própria exposição e que a data está errada.

Grande Exposição Industrial Portuguesa (1932), de Salazar Diniz e Raul Reis. Começando pelo primeiro, compreendemos que o espaço destinado aos nativos foi uma aldeia improvisada composta por 8 choças onde estiveram 1 príncipe, 1 princesa, 4 régulos, 1 «impedido»[125] e mais 39 indivíduos, assim como galinhas, pombos, porcos, cabras, um burro e uma vaca leiteira. Pretendia-se, assim, dar a ver os nativos enquanto seres mais próximos da «natureza» do que da «civilização» e do mundo urbano. Os nativos apresentam-se quase sempre vestidos e com uma indumentária mais elaborada do que aqueles que surgem nos documentários feitos nas colónias. Estes guineenses tinham influência islâmica, o que se pode constatar numa das cenas com a sua oração da manhã. A câmara apresenta-nos uma sequência de actividades realizadas pelos nativos, sendo estas apresentadas como se, na realidade, fossem cenas quotidianas dos «negros da Guiné» (legenda). Nas danças em que participam mulheres e homens alternada ou simultaneamente, os nativos são descritos como «negros e negras, bailarinas, cantores e tocadores de ruidosos e esquisitos instrumentos» que «exibem o seu clássico batuque», considerado «uma espécie de 'charleston' maluco». Foi dada ênfase à cerimónia de «condecoração dos régulos com a medalha de Serviços distintos no Ultramar». Nesta cerimónia os régulos surgiram «com as vestes de ricos e curiosos bordados». Por sua vez, a apresentação das nativas é feita com legendas como «raparigas novas de característica beleza, inveja de muitas brancas», «uma princesa de olhos negros, cheios de fé...» ou «beldades negras». Nesta última cena as raparigas aparecem com o tronco desnudado e estão pouco à vontade, sorrindo por vezes — provavelmente, quem segura na câmara tem uma presença inoportuna e a falta de naturalidade na reacção à sua nudez não terá equiparação no seu meio habitual. Os nativos são apenas designados por régulos, príncipes ou tocadores, ou seja, segundo o estatuto social e o papel que desempenham na sua comunidade. A maior parte do filme é dedicada aos nativos e a presença dos visitantes é rara.

No documentário *África em Lisboa...* surge, no início, o mapa da Guiné como se tivéssemos acabado de chegar à Aldeia Nova de Sam Corlá. Porém, essa aldeia estava situada no Parque Eduardo VII. Nela, as jovens têm uma atitude cuidada, mesmo em relação ao arranjo do cabelo. Tudo parece ter sido previamente pensado, o que se nota até pelo facto de as mulheres estarem a trabalhar e ao mesmo tempo a olhar para a câmara, como se estivessem a posar para uma fotografia. Na cena com a legenda «a fina flor da Guiné, cujos olhos mentem por não ter fé» são filmadas raparigas de frente e de perfil e o modo como são observadas parece intimidá-las, deixando-as com uma postura pouco «natural». A legenda diz mesmo tratar-se de «indiscrições

[125] «Regular» ao serviço privativo dos régulos, correspondente aos impedidos militares da metrópole.

da objectiva» quando se vê uma rapariga em tronco nu a ir buscar água ou as mulheres que se vestem atrás de um biombo e se lavam colectivamente. Os nativos têm praticamente todo o tempo do filme e os visitantes da exposição não são nele contemplados. O nome dos nativos não é referenciado e o destaque vai para as actividades que ali desempenham. Algumas mulheres moem, peneiram e cozinham o arroz, «seu principal alimento» (legenda), lavam e secam as roupas, bordam à máquina de costura, tecem e cosem tecidos; outras servem iguarias em bandejas e têm por detrás um homem branco que as supervisiona. Na parte dedicada às *performances*, os nativos surgem com uma indumentária «a rigor» (legenda); trata-se dos «fulas nas suas danças e cantares cheios de pitoresco e de côr... negra» (legenda). Demonstravam-se assim as capacidades dos nativos, inclusivamente de trabalho, evidenciando o facto de estes poderem alcançar a civilização ocidental.

O documentário *I Exposição Colonial Portuguesa — Porto 1934* (1935), de Aníbal Contreiras, além de incompleto, não regista as imagens do que veio a ser a exposição, mas sim do Porto, de Portugal e da zona do Palácio de Cristal, que serviam para cativar os potenciais visitantes para o evento. Os nativos que participam no documentário são os mesmos de outros realizados antes, nomeadamente *África em Lisboa...* (1932) e *I Companhia de Infantaria Indígena de Angola em Lisboa* (1933). Sobre esta exposição existe ainda o documentário *Moçambique, Ritmos Guerreiros em Cantos e Danças*[126] (1934), de Aníbal Contreiras. Ao contrário do que indicia o título, o filme não decorre em África, mas sim na exposição colonial do Porto. Os nativos surgem representados em esculturas e pinturas, nos dioramas com figuras à escala natural e nas «aldeias indígenas». No Palácio das Colónias vamos encontrar colunas encimadas por cabeças enormes, representativas dos habitantes das colónias, que fazem lembrar as construções do «Portugal dos Pequenitos». Alguns painéis mostram os nativos envolvidos em diferentes actividades. Os nativos que participam na exposição também executam tarefas e recebem pequenas ofertas dos visitantes. O elemento religioso é predominante. No interior do palácio vemos a cruz e vários dioramas com missionários[127] (símbolos da evangelização). Apesar de ser uma exposição colonial, o tempo dedicado aos nativos é menor do que o dedicado à população da metrópole, sendo dada maior ênfase aos pavilhões e aos grupos folclóricos do país.

[126] Trata-se de um filme muito incompleto, com cortes e que termina de forma abrupta.

[127] Num está um padre virado para um altar, ladeado por dois rapazes de joelhos, evocando não só os missionários que morreram ao serviço da colonização e da dilatação da fé, mas também aqueles que ainda estavam a realizar o trabalho de «salvação das almas»; noutro uma missionária cura nativos enfermos e outra ensina uma menina a costurar e a bordar; noutro um padre supervisiona o trabalho manual de um africano.

Ainda na década de 30 destacamos *Exposição Histórica da Ocupação* (1937), sobre o evento ocorrido no Parque Eduardo VII, sem a participação de nativos, pois evocou essencialmente os heróis das guerras de ocupação. O documentário, realizado por Lopes Ribeiro e estreado a 11 de Maio de 1938 no Teatro São Luiz (Lisboa), com um texto de Manuel Múrias, director do AHC, ocupa-se essencialmente das várias salas da exposição e do seu conteúdo: retratos (desenhados por Eduardo Malta) dos heróis portugueses nas guerras de ocupação, esculturas do infante D. Henrique e de Vasco da Gama, publicações de Serpa Pinto, Capelo e Ivens e objectos utilizados nas guerras. São também evocados heróis de outras batalhas desde o século XVII e a imagem da cruz está sempre presente. A película dá destaque ao episódio da vitória dos portugueses sobre Gungunhana, imperador dos vátuas, a 28 de Dezembro de 1895. É feita referência aos soldados que acompanharam Mouzinho de Albuquerque na jornada de Chaimite, exaltando-se a grandeza destes homens. Numa maqueta é reconstituído o episódio com 48 soldados brancos, 3 oficiais, 207 auxiliares nativos, 76 nativos «carregadores», etc. Gungunhana, o chefe «indígena» temível, foi guardado por 3000 dos seus «guerreiros». Porém, acabou por ser vencido e humilhado perante todos e, por isso, podiam ver-se ali os seus «despojos»: arma, fotos, chapéu, retratos de dez das suas legítimas mulheres e uma taça de prata. À excepção dos líderes de grupos opositores, como Gungunhana, os nativos são sempre anónimos ou referidos em relação ao grupo a que estão associados; os de que o filme fala são os que tomaram parte nas batalhas (contra ou ao lado dos portugueses). Contudo, nas representações dos batalhões, eles estão maioritariamente do lado oposto e tal disparidade é utilizada para elevar os portugueses.

Sobre a Exposição do Mundo Português foram realizados dois documentários de título homónimo, sendo um de F. Carneiro Mendes (1940) e outro de Lopes Ribeiro (1941). O primeiro mostra o interior de cada pavilhão e as «aldeias indígenas» no Jardim do Ultramar, anexo à exposição. No início aparece um desenho a cores com a figura de uma minhota, uma indiana, uma madeirense, uma africana, uma oriental e uma mulata, procurando mostrar a diversidade dos «tipos» humanos do «império». Na secção colonial vemos uma escultura africana colocada sobre um monte de pedras, máscaras de rituais africanos que encimam colunas nas quais estão esculpidos animais e outros elementos da fauna e da flora africana e a escultura de um africano (de perfil), sendo as suas formas corporais exageradas. Os nativos surgem sempre representados próximos do mundo da natureza — minerais, fauna e flora — e a sua corporalidade é associada à força e à grandeza. Alguns surgem vestidos e calçados, enquanto outros aparecem seminus, apenas com uma tanga. Os destaques dados pela objectiva vão para os que estão nas canoas do lago, para a cara tatuada de uma mulher ou para as actividades que desempenham. No Pavilhão de Arte Indígena evidencia-se a

escultura africana de vários locais e os escultores, não sendo feita, no entanto, qualquer referência aos seus autores.

No segundo documentário destacamos o Pavilhão da Colonização, onde se exalta o esforço português de dilatação da fé durante cinco séculos, a instituição das capitanias e a fundação da Fortaleza da Mina. Várias maquetas reconstituem episódios como o da recepção dos portugueses na corte do rei do Congo, o combate de Chaimite, o ensino, as missões, serviços sanitários, transportes aéreos, terrestres e marítimos, estradas, vias de comunicação e transmissão. A objectiva destaca cartazes gigantes onde estão representados os nativos de Cabo Verde, Guiné, São Tomé e Príncipe, Angola, Moçambique, Índia, Macau e Timor. Na secção colonial da exposição estiveram os nativos. A sua vida foi aí reconstruída com materiais usados nas colónias, de tal forma que eles podiam ser vistos a amassar farinha, martelar, tecer, tocar instrumentos e dançar. Para representar Macau foi reconstituída uma rua com elementos típicos, como os restaurantes, e vemos nela indivíduos a fazer trabalhos em madeira. Constatámos que em diversas esculturas os africanos são representados num tamanho aumentado, como acontece à porta do Pavilhão de Arte Indígena. Noutro local, os africanos têm uma cabeça superior à altura das portas, talvez com o objectivo de dar a ideia de que eles eram monstruosos e indomáveis. Podíamos ver ainda uma representação gigante de três mulheres africanas à entrada de outro edifício. Entre os elementos de carácter religioso podemos destacar: (*a*) a faixa com a legenda «Portugal foi sempre cristão» (Pavilhão da Fundação); (*b*) a legenda de uma imagem religiosa «de Nossa Senhora da Conceição», que terá acompanhado «o conde de Vila Flor na Batalha do Ameixial» (Pavilhão dos Descobrimentos); (*c*) o painel na sala da China, que denota algum sincretismo religioso (Pavilhão dos Portugueses pelo Mundo), com a representação da deusa chinesa da misericórdia, inspirada em «Nossa Senhora», e a representação de «S. Francisco Xavier»; (*d*) a evocação da influência popular da religião portuguesa no «Império do Sol Nascente» na «Sala do Japão»; (*e*) a Capela da Fé, erguida no centro colonial, onde todos os dias os nativos, «propositadamente vindos dos quatro cantos do império» (locutor), iam à celebração da missa. À saída da missa, os nativos, vestidos, vão alinhados, procurando dar a ideia de que existia uma ordem no «império», no qual todos participavam, colaboravam e eram felizes. São ainda do âmbito religioso os dioramas que salientam a obra das missões. No geral, as populações aqui representadas surgem em dois mundos separados: no corpo principal estão os portugueses da metrópole e no Jardim Tropical estão os povos desde Cabo Verde até Timor. Este sugestivo arranjo denunciou também a anulação da existência cultural das pessoas que vieram de fora, todas tratadas por «indígenas». O filme dedica-lhes pouco tempo, o que nos parece um indicador do seu escasso poder político e social.

Os nativos foram solicitados para outros eventos realizados na metrópole. Um deles foi a homenagem aos «soldados indígenas», retratada no filme *I Companhia de Infantaria Indígena...* (1933), que revelou ser um «preito de justiça ao soldado negro das colónias portuguesas», na qual participaram o presidente do ministério, o ministro das Colónias e Salazar. Os nativos estão presentes na maior parte do filme, onde se afirma ser esta «a tropa negra incorporada na parada militar comemorativa do '28 de Maio'». Mostra um desfile de militares, a maioria da metrópole, uma banda de música da qual fazem parte alguns africanos, uma estátua alusiva à Grande Guerra e exercícios militares. Outro evento a destacar foram as comemorações centenárias retratadas em *As Festas do Duplo Centenário* (1940), de Lopes Ribeiro, das quais fez parte um cortejo sobre Portugal e a sua história apresentado especificamente no documentário *O Cortejo do Mundo Português* (1940), de Carneiro Mendes. No primeiro documentário (incompleto) estão registadas as comemorações da fundação e da restauração (1140 e 1640), cujas festas decorreram em Lisboa, Guimarães, Porto, Braga, Alentejo e Algarve (Sagres). No *Grande Cortejo do Trabalho no Porto* participa um carro colonial denominado «Agricultura Colonial», com duas cadeiras à frente encabeçadas por dois bustos, representativos dos africanos, com olhos grandes e lábios grossos e duas colunas atrás encimadas por esculturas africanas. Os nativos surgem apenas no Cortejo do Mundo Português, em Lisboa, como símbolos das conquistas portuguesas. Podemos ver nele um indiano a conduzir um elefante e um carro alegórico puxado por bois que leva uma africana. Posteriormente, por ocasião das festas centenárias de 1947, celebrativas dos oito séculos da tomada de Lisboa aos mouros, foi realizado um cortejo na Praça do Império, organizado por Leitão de Barros, do qual existem dois documentários: *O Cortejo Histórico de Lisboa*[128] (1947), de Lopes Ribeiro, e *O Cortejo Histórico com a Representação de Todas as Colónias Portuguesas em Carros Alegóricos* (1947). Nele desfilam os elementos considerados representativos e mais importantes da história de Portugal, como é o caso do infante D. Henrique e do Adamastor, ambos ladeados por africanos. Desfilam representações de figuras da época das descobertas e dos séculos XVI, XVII e XVIII associadas à nobreza, aos soldados ou a cavaleiros. Vêem-se carros representativos de cada uma das colónias, ao lado ou em cima dos quais vão representantes dos seus habitantes. Os carros são puxados por parelhas de bois e conduzidos por habitantes da metrópole. Os nativos de Cabo Verde, considerados bons exemplos de assimilação, vão vestidos e calçados. Mas vemos nativos com instrumentos musicais ou mascarados que vão descalços. O carro que representa a Índia leva indianos com os seus

[128] Neste filme podemos ver Eva Perón (esposa do presidente da República da Argentina) na tribuna de honra, onde estava o chefe de Estado, Carmona, e o presidente do Conselho.

turbantes e as mulheres vão adornadas com véus e brilhantes num conjunto exuberante. O de Macau leva dois dragões e um grande buda dourado, lembrando os elementos frequentemente utilizados para representar este espaço do Oriente. Em geral, os nativos aqui representados são vistos como uma prova do sucesso da colonização, que faz parte do «império» e da nação.

Documentários realizados nas colónias e encenação das guerras de ocupação

Muitos dos documentários realizados nas colónias[129] destacam as potencialidades da terra africana em termos naturais e humanos. Alguns são dedicados à criação de estruturas que possibilitariam o ensino e a evangelização dos africanos e outros procuram retratar os seus «usos e costumes». É o caso de *Costumes Primitivos dos Indígenas em Moçambique* (1928?), realizado pela Brigada Cinematográfica Portuguesa e produzido pela AGC. O seu título é sugestivo, não só pelo termo «costumes», como pelo de «primitivos», que sugere o estado de «primitivismo» em que ainda viveriam os africanos. Captadas em Moçambique (Angónia, Inhambane e Tete), as imagens mostram os nativos a desempenharem tarefas, como moer cereais (pilar), fazer fogo roçando dois paus, evidenciando a precariedade de meios e enfatizando o acto rudimentar e «primitivo» do roçar dos paus na pedra para obter fogo, preparar comida em panelas feitas a partir de cabaças, trabalhar nas roças, em barro, cestaria, tecelagem, confecção, bijutaria, trabalhar o algodão e procurar o ouro, embora não se fale em garimpeiros. Vêem-se ainda danças «indígenas» de Moçambique e danças «guerreiras» de mulheres de Angónia e de Inhambane. As mulheres não são apenas associadas a estas danças; a câmara filma-as com os filhos, parecendo evidenciar o seu lado maternal e destacar que os africanos têm um lado bom, têm sentimentos e, portanto, possibilidades de receberem as lições da religião cristã. Numa película totalmente dedicada aos nativos há ainda lugar para dar conta da poligamia de alguns africanos ao mostrar um régulo com as suas várias esposas.

O documentário *Acção Colonizadora dos Portugueses* (1932), de Antunes da Mata, captou imagens em Angola. No início surge a legenda «Aldeãos de Portugal teem sido instalados em Angola com o auxílio do Estado. Terras irrigadas, sementes, casas e dinheiro, lhes foram fornecidos». Como se isso

[129] Consultámos o arquivo fotográfico da Cinemateca, mas é rara a existência de fotografias dos documentários; os motivos maioritariamente fotografados são a equipa de filmagem e os percursos da viagem.

não fosse suficientemente atractivo, mostra-se o que a colonização também pode servir ao branco — o trabalho dos nativos. Uma cena seguinte mostra os nativos a trabalharem num rio com vista a construírem uma barragem ou uma ponte. Porém, a colonização também dava apoio aos nativos, estimulando a produção de alimentos por eles próprios. É o que podemos deduzir da legenda «Com o fim de estimular a produção de cereais, sementes de trigo teem sido distribuídas aos indígenas». Numa outra cena os nativos trabalham na ceifa dos cereais. Tudo parecia correr bem e uma legenda posterior revela mesmo que «o soba (chefe da tribu) manifesta o seu contentamento ao 'Maniputo' (autoridade portuguesa)». Por outro lado, estava a investir-se na saúde não só dos colonos como dos nativos. O filme mostra o «Hospital Central de Luanda, construído no século passado», que ainda era «um dos melhores de África», e o «hospital para indígenas», «um dos melhores da Costa Ocidental», de nome «Hospital da Caridade» e mais pequeno do que o primeiro, embora o número de nativos fosse muito superior ao de colonos. Outra das linhas de investimento era o apoio dado ao tratamento do gado[130]. Quando se mostram os «viveiros», os «cereais», as «vacas para leite» a serem apaziguadas por meninos filhos de colonos, quer mostrar-se que seriam os colonos a ensinar os nativos na realização daqueles trabalhos, num conjunto sugestivo de que as estruturas estavam organizadas à espera do português. Os nativos surgem ainda nas habitações e em cenas que procuram mostrar os seus «hábitos». É feita referência ao «chilongo» («habitação duma família de pastores»), à «dança das mulheres dos pastores», aos «penteados de arte» e a um «simulacro de combate» pelos pastores. A certa altura, o filme revela ter chegado à «civilização»: «perto, a poucos kms, outra dança [...] a dança da civilização». A dança em questão era o folclore português interpretado por meninos e meninas filhos de colonos e nativos da Escola Primária n.º 60 Luís de Camões. Outra perspectiva da «civilização» encontrava-se à entrada do «liceu da Cidade Sá da Bandeira», donde várias crianças saíam. No meio dessas está apenas uma rapariga mestiça, o que demonstra quão longe esta escola ainda estava dos nativos.

Na maior parte do filme, as personagens são associadas, essencialmente, ao trabalho agrícola. Os colonos orientam o trabalho dos nativos nas fazendas ou na escola e são associados à «civilização», enquanto os nativos surgem como trabalhadores, agricultores, pastores e ligados aos seus «costumes tradicionais». Embora retratados como estando longe da «civilização», os nativos são apresentados como trabalhadores. Os nativos (homens e mulheres) têm uma postura reticente face às câmaras e são sempre anónimos.

[130] Tudo se passa numa fazenda onde as casas são semelhantes às casas típicas do Alentejo e os rebanhos são dirigidos por um colono, ou seja, imagens que poderiam ter sido captadas em qualquer ponto da metrópole.

Apesar das desigualdades, apresenta-se aqui um mundo onde tudo parece funcionar e estar no lugar.

O documentário *Angola Uma Nova Lusitânia* (1944), de Lopes Ribeiro, salienta as potencialidades económicas e sócio-culturais das colónias a partir do material aí rodado pela MCCA e previamente projectado na Exposição de Construções nas Colónias no IST. O filme exalta a missão colonizadora e evangelizadora de Portugal e procura transmitir a ideia de que, se nos anos 40 os nativos estavam em paz, aos portugueses o deviam. Para a ilustrar surge o rei do Congo a receber Carmona juntamente com a rainha e soldados nativos. Estes reis tinham uma existência tranquila há muito «porque os portugueses com a civilização europeia levaram para o Congo a paz e a simplicidade dos costumes» (locutor), um discurso comum numa altura em que Portugal afirma o desejo de ser europeu. Quem dá voz ao filme diz que cada um dos «indígenas», que «até andam de bicicleta por S. Salvador», é «um testemunho vivo da nossa acção civilizadora». E continua: «assim procedemos em todos os continentes fundindo a Europa com a Ásia, a África e a América, misturando os produtos do solo e a alma das gentes, tornando tudo igualmente português». Não era de estranhar a existência de várias igrejas, pois desde o século XV as missões católicas exerceram aí uma acção evangelizadora, embora a missão protestante pudesse ter o mesmo terreno. Vemos vários nativos alinhados, dirigindo-se para a missa. Quando saem, atrás deles seguem dois padres. Na sua maioria são mulheres que estão em tronco nu, algumas com um vestido, e todas estão descalças[131]. Numa outra igreja assiste-se ao acompanhamento dos nativos por um organista africano. O locutor destaca que «todos sabem ler», «estão a cantar em latim» e «só o esforço paciente e abnegado dos missionários poderia conseguir tal milagre». Mostra-se ainda uma procissão. Neste contexto, «a cruz preside e abençoa o trabalho e a terra de Angola», na qual Portugal conduz os nativos da «barbárie» para a «luz da civilização» (locutor), expondo-se assim a ideia de que, apesar de tudo, eles poderiam chegar à civilização com o esforço dos colonos. O documentário evidencia ainda o zelo com a saúde dos nativos. Mostram-se laboratórios, hospitais, postos de vacinação, a maternidade de São Salvador do Congo e pequenas casas onde os nativos ficavam enquanto convalesciam da doença do sono. Além das cenas em que os nativos surgem passivos no processo de civilização e evangelização, existem outras onde desempenham tarefas: descarregam objectos de um navio no porto do Lobito; trabalham em indústrias e manufacturas, em fábricas de comboios, na construção de estradas, pontes, caminhos de ferro, numa fábrica de cana-de-açúcar e na extracção de diamantes. O seu trabalho é supervisionado por um ou mais

[131] Tal ocorre numa altura em que na metrópole as mulheres tinham de assistir à missa devidamente vestidas, sem saias curtas ou decotes, e com um véu na cabeça.

colonos, que, por vezes, trazem consigo um pau. Segundo o locutor, «a exploração exerce uma função civilizadora», ou seja, era na medida em que se estavam a civilizar os nativos que se podia explorar a África, revelando-se assim a «chave» para o problema da colonização.

No documentário *Gentes que Nós Civilizámos (apontamentos etnográficos de Angola)* (1944), de Lopes Ribeiro, realizado durante a MCCA e propriedade da AGC, estamos perante um título que nos revela à partida que foram os portugueses que civilizaram as «gentes» de África. O filme foca aspectos da «missão» dos portugueses, essencialmente entre os angolanos, e abre com a legenda «O filme que ides ver não pretende ser um estudo científico das raças e tribus angolanas. É somente a primeira tentativa de aproveitamento dum tesoiro inesgotável que conviria prosseguir e completar». Por outras palavras, procura-se dar conta de um tesouro que cremos seja o humano, mas revela-se ao mesmo tempo que dele se conhecia muito pouco. A câmara dá atenção especial às mulheres, filmadas de frente e de perfil, segundo uma forma de representação que nesta altura vamos encontrar ao nível da fotografia não só de africanos, mas de criminosos ou doentes mentais, inspirada nas sugestões representativas da «antropologia física». As expressões utilizadas para as descrever são: «não importa a côr, a mulher é sempre mulher gostando de alindar»; «as vendedeiras pretas» do porto de pesca do Lobito «dão uma nota graciosa e atestam na nossa vocação civilizadora». Ao referir-se às argolas que as raparigas usam nas pernas, o locutor refere que «no tornozelo, uma série de argolas completa o trajar», isto é, elas são consideradas apenas uma parte do traje, e não se explica para que servem nem a razão por que são colocadas as «malungas», omitindo o facto de que, quanto mais valiosa fosse a rapariga considerada, mais argolas ela deveria ter para que não pudesse fugir para longe. Das mulheres são ainda salientados os penteados, como os das raparigas «cuanhames», que demoram três dias a fazer durante a festa da puberdade, e as tatuagens, que, embora frequentes nos homens, são mais comuns «no sexo frágil» (locutor). As angolanas são ainda associadas a uma sexualidade permissiva, como acontece com as quiocas, que «bailam e rodopiam dengosamente». O filme destaca como a evangelização estava a ser bem sucedida. Vários nativos (homens, mulheres e crianças) entram na igreja ao toque do sino. Mostra-se um nativo com um crucifixo ao peito e uma cruz grande colocada ao ar livre. Por outro lado, os nativos são descritos como grandes trabalhadores: «as mulheres negras trabalham muito»; «o homem semeia, mas a mulher cava a terra, colhe, farinha, peneira e cozinha»; «os negros têm especial atracção pela cerâmica que ora é executada por homens ora constitui ocupação das mulheres»; «trabalham ao serviço do branco nas plantações para as fábricas de sisal com que se fazem cordas, redes de pesca, tapetes» e também exploram «a cultura do algodão». Por sua vez, os quiocos, «artistas de eleição», fazem máscaras e outras peças de

madeira, como mesas, cadeiras e objectos, «com talha magnífica», reconhecendo-se aqui a habilidade e a capacidade artística dos nativos. Os nativos são ainda diferenciados segundo os seus grupos e as suas práticas, vistas de acordo com os modelos e preconceitos ocidentais. Os cuvales são nómadas, «orgulhosos, altivos, reportando-se superiores ao próprio branco», «muito primitivos» e com «uma resistência que impressiona». A câmara filma-os de pé (a maioria) alinhados uns com os outros, com os braços estendidos para baixo, em planos, ora de frente, ora de perfil, como se se tratasse de curiosidades humanas, nas quais se destacam as sandálias, a tanga, as pulseiras nos pés e nas mãos, o penteado e os colares. Os «cuanhames» são grandes criadores de gado e grandes cavaleiros: «ágil, desembaraçado [...] pratica o desporto à sua maneira [...] mostrando [...] um jogo de luta semelhante à luta greco-romana» (locutor). Nesta cena vemos a encenação de uma luta entre dois homens, semelhante a uma dança, que o locutor compara ao boxe. Na província de Malanje, as mulheres dançam ao som dos «batuques» e são acompanhadas pelo canto e por instrumentos, como o piano de dedos, o cesto com guizos ou os tambores, também usados para comunicar com aldeias distantes e avisar a aproximação das autoridades. Segundo o locutor, estas danças são «um pouco à maneira das danças de roda tradicionais das romarias portuguesas», ou seja, compara-as com fenómenos que conhece da sua sociedade, mas não contextualiza nem umas nem outras. Já «os bochimanes, não bantos, falando a língua koesan [...] são dos mais atrasados, senão os mais atrasados povos nativos de Angola», «vivem penosamente da caça, dos frutos silvestres e de lagartos» e falam com uma espécie de estalidos[132]. Dos ganguelas, salientam-se os rituais associados à festa da circuncisão, onde as «máscaras» representam «figuras fora deste mundo para provocarem terror e pânico» (locutor).

No âmbito da MCCA podemos destacar ainda o documentário *As Ilhas Crioulas de Cabo Verde* (1944), de Lopes Ribeiro. A sua música de fundo não é o hino nacional, ou uma música clássica, mas sim tipicamente cabo-verdiana, como o são as mornas. A musicalidade cabo-verdiana é reconhecida como diferente do «batuque» característico de outros povos africanos e descrita aqui como tendo uma «expressão lânguida». A evangelização portuguesa parecia ser bem sucedida, de modo que é referida a «fé profunda da boa gente crioula». O investimento colonial estava a ser feito não só a nível da evangelização, mas também do ensino. Eram «perto de 400 os estudantes que no liceu da colónia tentavam aperfeiçoar os seus conhecimentos», sendo a maioria brancos e mestiços, e alguns (poucos) iam «com sacrifício» para as escolas superiores da metrópole (locutor). O documentário destaca as

[132] Vamos encontrar esta disposição hierárquica também no âmbito das grandes exposições (v. capítulo III).

actividades desportivas e os «rapazes fisicamente perfeitos, verdadeiros tipos eugénicos», que provavam «a excelência dos processos portugueses de colonização». O documentário *O Ensino em Angola*[133] (1950), de Ricardo Malheiro, destaca o ensino liceal, técnico, religioso e particular. Foi rodado em Luanda (Liceu Salvador Correia de Sá, Escola Industrial), Huíla, Moçâmedes, Tchivinguiro (Escola Agro-Pecuária), Benguela (Colónia de Férias), Bié (Instituto Liceal e Técnico), Nova Lisboa, Sá da Bandeira (Liceu, Escola Industrial) e Escola do Magistério Rudimentar. Aos «indígenas» é dirigido um «ensino especial [...] confiado às missões católicas» (locutor). Vemos o padre Freire, numa missão na Huíla, a ensinar as páginas da Bíblia e o padre Carlos Estermann (missionário e etnógrafo) a cumprir funções idênticas. Os nativos (crianças, jovens e adultos) surgem ainda na «escola do magistério rudimentar Teófilo Duarte», promovida pelo ministro que lhe deu nome, e nas escolas industriais da Huíla e de Luanda podiam aprender carpintaria, serralharia e outros ofícios. Por fim, o documentário *Acção Missionária em Angola*[134] (1951), de Lemos Pereira e João Silva, pertencente à AGU, evidencia o espírito de sacrifício dos missionários, descritos como «heróis e santos». Eles faziam cubatas nos matagais que «logo os indígenas procuravam destruir lançando-lhes fogo». O missionário tirou-os «de uma via primitiva para deles fazer homens úteis», «moldar bons operários, homens saudáveis», que frequentavam as aulas, onde se seleccionavam «vocações preparando-se para enfrentar a vida» (locutor). É notória aqui a diferença entre os filhos dos colonos, cujas vocações deveriam ser orientadas no decorrer dos estudos e na escola, sendo valorizados os conhecimentos, os laboratórios e o desporto, e os dos nativos, cujas vocações deveriam ser orientadas para a aprendizagem de ofícios. Embora as missões procurassem ensinar as «letras» a um nível básico, segundo o filme, a «grande oportunidade» dada ao «jovem indígena» que mais se aplicasse era entrar no seminário.

Num momento em que o regime já estava em agonia são lembrados e evocados os heróis do «império» e as proezas na ocupação de África com o filme *Chaimite* (1953), de Jorge Brum do Canto[135]. Trata-se de um filme épico, de acção, semelhante a um *western,* com uma banda sonora forte

[133] Filme da AGC patrocinado pela Repartição Central dos Serviços de Instrução Pública de Angola.

[134] Inclui cenas do filme *O Ensino em Angola,* com os nativos a saírem da igreja e os padres Freire e Estermann.

[135] Para a sua realização foram consultados documentos, relatórios, feitas entrevistas e várias pesquisas. Vassalo Pandayo foi o seu conselheiro histórico e militar. A produção esteve a cargo da Cinematografia Nacional (Cinal), fundada em 1950, e da qual Brum do Canto era um dos elementos fundadores. A estreia foi a 4 de Abril de 1953 no Monumental com a presença de algumas personalidades políticas. Foi divulgado na imprensa por locais de influência portuguesa — continente, Madeira, Açores, Angola, Moçambique e Brasil.

preparada por Joly Braga dos Santos, e a que foi atribuído o «Grande Prémio» do SNI. A acção retrata os seguintes episódios: ataques das hordas vátuas à população de Lourenço Marques em Outubro de 1894; campanhas africanas com António Enes e os seus associados; tentativas de Caldas Xavier, Aires Ornelas, Eduardo Costa, Paiva Couceiro, Freire Andrade e, mais tarde, Galhardo e Mouzinho para libertar Moçambique; várias etapas da guerra — Marracuene, Magul, Cooela, incêndio de Manjacaze, Chaimite (rapto de Gungunhana) e Macontene (quando Mouzinho já era comissário régio da província de Moçambique e derrota Macontene). As tropas portuguesas ficaram alarmadas quando souberam que os nativos revoltosos eram 6500 e os portugueses eram apenas 200 e tal. O enfoque nesta diferença entre os colonos e seus aliados e os nativos opositores e o facto de os primeiros terem vencido procuravam evidenciar o carácter heróico dos portugueses.

Ao longo do filme, alguns nativos aparecem ao lado dos colonos, enquanto outros estão do lado dos revoltosos. São informantes, desempenham tarefas serviçais relativamente aos colonos ou são espiões. À excepção dos líderes, nunca têm um estatuto social elevado. Neste contexto, muitos tornaram-se amigos dos colonos talvez por os temerem e por considerarem que só assim assegurariam a sua sobrevivência. Contudo, muitos milhares estão do lado oposto ao dos portugueses, revoltam-se contra a colonização e ocupação das terras africanas ou põem fogo nos acampamentos dos colonos. Embora alguns sejam representados como fiéis amigos, o filme trata-os, regra geral, como sendo pouco espertos, preguiçosos e pagãos. O filme mostra o teor religioso e católico que se queria associar à nação portuguesa. Uma das quadras mais importantes para os católicos — o Natal — foi sacrificada por causa de um ataque ocorrido durante a noite da consoada de 1894. Os nativos não eram católicos e, portanto, não respeitavam a «religião», não tinham um Deus, andavam perdidos e desorientados no mundo (figura n.º 4). Esta apreciação parece estranha numa altura em que ocorria a descolonização do pós-guerra, uma situação que, embora não verificada ainda em Portugal, já indiciava um processo de reformulação das ideias em relação ao ultramar. A identidade dos nativos nunca é revelada; excluindo Mambaza e Mauáua e os seus líderes, como Gungunhana, são designados por «pretos» ou «indígenas». Gungunhana foi representado por um africano grande e forte, o que pode querer significar dois aspectos — a grandeza brutal associada aos negros ou a ridicularização da sua figura pelo facto de ser obeso. Depois de encontrado, o «fugitivo» é mandado prender por Mouzinho, que dá ordens para atar as suas mãos. Diz Mouzinho: «— Dois brancos não, dois pretos. Não estás a ouvir? És surdo? Senta-te no chão» (figura n.º 5). E Gungunhana responde: «— Está sujo.» O episódio descrito é representativo, no fundo, da humilhação sofrida por muitos africanos. Destaca-se ainda o facto de o filme reproduzir alguns dialectos. Por exemplo, a personagem «António» fala sempre

[FIGURA N.º 4]

Nativos moçambicanos (Cinemateca Portuguesa)

em landim com os nativos. Pelo menos até à batalha de Marracuene, após a qual se entra em confronto directo com os vátuas e se passa a utilizar o ngoni entre as duas facções (Seabra, 2000, p. 244). O filme procurava ainda transmitir aos portugueses a ideia de que, depois de pacificada, a África era uma terra próspera e fértil e trabalhá-la seria sinónimo de felicidade e riqueza (figura n.º 6).

Estes filmes têm então um carácter mais de propaganda (do regime e das colónias) do que propriamente de informação, ou «turístico-geográfico», segundo a expressão de Luís de Pina (1977), ou ainda etnográfico. O seu objectivo é transmitir uma consciência colonial e, tal como outros da época, têm um tom apologético. A «sétima arte» foi, assim, utilizada como «arma» de defesa do regime e da sua política colonial. No processo de divulgação da África procurou-se transmitir uma consciência nacional num Portugal uno e indiviso. A sua mensagem geral é um produto concebido para ser divulgado ao povo português, a países estrangeiros, principalmente os ocidentais, e, em última instância, à população colonizada. No caso dos filmes sonoros, a existência de uma orquestração sonora, de um fundo musical (música épica que legitima e encena o poder de algumas personalidades) ou de uma inter-

[FIGURA N.º 5]

Prisão do Gungunhana (Cinemateca Portuguesa)

venção «folclórica» ou «ritual» por parte dos nativos reforça essa mensagem. Alguns documentários evidenciam a força do trabalho do africano e são reveladores de que este está a ter um papel importante na construção de um futuro prometedor em África. Porém, tal trabalho é sempre orientado pelo branco da metrópole, ou seja, é ao saber técnico daquele que se junta a força do africano. Por sua vez, as imagens que denotam um desenvolvimento ao nível da modernização das colónias em cidades, como Luanda, Lobito, Lourenço Marques e Beira, ofuscam, de facto, os colonizados que lá viviam e o seu modo de vida muito diferente daquele que era mostrado. Nos documentários realizados nas exposições, a câmara, empunhada pelo português da metrópole, branco, numa posição de superioridade, porque detém a máquina que tudo pode filmar e construir, procura normalmente buscar o «exótico», o diferente e o pitoresco. Esse esforço titânico pretende captar o «Portugal de Além-mar» e as suas gentes, com os seus «usos e costumes», o trabalho civilizador que estava a ser desenvolvido, ou o papel das missões. Normalmente, os nativos que vêm para as exposições são régulos, príncipes ou princesas nas suas comunidades de origem ou jovens cuidadosamente seleccionados. Vários estão vestidos e calçados, a sua indumentária combina com as dos restantes elementos do grupo e raramente aparecem desnudados,

[FIGURA N.º 6]

Numa terra fértil e com o trabalho do nativo, os colonos podiam prosperar (Cinemateca Portuguesa)

como acontece nos documentários feitos nas colónias. Mas, à semelhança do que acontecia nestes, a sua identidade é representada a partir do papel ou do estatuto social que têm na sua comunidade e não do seu nome. Os nativos são colocados em aldeias improvisadas construídas com a colaboração deles próprios; são encarcerados na «natureza», impedidos de terem outra identidade que não seja a que os colonos pensaram e lhes apresentaram quando chegaram à metrópole, ou seja, parecendo não existir um processo de negociação, mas sim de imposição e de destituição de identidade. O modo como os nativos encaram as câmaras, viram as costas ou sorriem parece ser ensaiado, mas muitas vezes aparecem com uma atitude fastidiosa. Notamos também um certo prazer voyeurístico de quem regista as imagens, o que, no fundo, evidencia as relações de poder aqui em causa. Os nativos são representados como exemplos de um conjunto uno (todos são denominados «indígenas»), mas entre eles, ao mesmo tempo, procuram-se encontrar características distintas.

No fundo, entre os filmes registámos mais semelhanças do que propriamente diferenças. As diferenças são devidas sobretudo ao contexto. Além disso, quem realiza documentários realiza ficção e existem partes de documentários que são utilizadas para outros filmes. As imagens são então conjuntos que se encadeiam sucessivamente, embora pertençam a tempos diferentes. Durante o regime, a política colonial convive com a defesa dos postulados da religião cristã, que sublinha a igualdade de todos os homens; porém, verifica-se um certo racismo e não é rara a manifestação da crença na superioridade ocidental (superioridade cultural, mas não racial) ou a mescla destas duas atitudes. A partir de meados dos anos 50, a fundamentação de uma sociedade luso-tropical e a ideia de que o Brasil era o exemplo vivo e positivo desse «modo português de estar no mundo» (na expressão de Adriano Moreira) talvez tenham sido o motivo para uma maior produção de filmes sobre este país. São disso exemplos *Gloriosa Viagem ao Brasil* (1957), *Viagem Presidencial ao Brasil* (1957) e *Comunidade Luso-Brasileira* (1958), todos realizados por Lopes Ribeiro. No final da década de 50 procura-se mostrar um Portugal multirracial, uma mudança que pode ver-se em *Nossos Irmãos, os Africanos* (1963) e *Catembe* (1965). Nos anos 60 e até 1974 continuam a surgir trabalhos que focam o «ultramar». Mas a partir daí, apesar da censura, começa a introduzir-se alguma crítica social relativamente à política colonial ou a evocar aspectos como o trabalho forçado. Tal era feito de forma subtil porque, com a censura, os cortes podiam ser mais de cem. Esta tendência, aliás, de um certo «ajuste de contas», que denuncia práticas discriminatórias, vai prolongar-se até aos anos 80[136].

Imagens e preconceitos recorrentes

No âmbito dos discursos escritos existem ideias e preconceitos frequentemente associados às «populações nativas» que podem exemplificar o modo como a «raça» está aí associada. A partir de várias formulações é possível perceber como as elites portuguesas davam a conhecer essas populações, quais as considerações, imagens e descrições utilizadas, para que ideias remetiam e como algumas são discriminatórias e racistas, ora subtis, ora claramente flagrantes. Os textos onde colhemos elementos foram elaborados por pessoas muito diferentes entre si — não só missionários[137] ou funcionários

[136] No apêndice I estão os títulos, os anos e o nome dos realizadores de alguns desses filmes.

[137] Para um desenvolvimento das considerações acerca dos africanos, principalmente a partir dos seus corpos, feitas pelos missionários nas colónias portuguesas de África, de 1930 a 1960, v. Valverde (1997).

administrativos, mas também políticos, antropólogos, médicos, militares ou jornalistas. Os últimos, por exemplo, tratavam da mesma forma diferentes dados e os seus trabalhos transpareciam a ausência de espírito crítico. Assim, é importante atender a que, embora eles nos surjam aqui mais ou menos lado a lado, têm à partida formações de base distintas e têm princípios, objectivos e opiniões diferentes quanto à colonização. Se questionarmos se as «populações colonizadas» eram discriminadas ou não, responderemos que sim, pois a partir do momento em que há uma relação de poder entre colonizador e colonizado, em que há forças que se opõem, mas um lado é mais forte do que o outro, então pode haver uma relação de discriminação de um ser mais forte sobre um mais fraco, à partida em desvantagem. O grupo dominante, que detém o poder, demonstra tendências etnocêntricas e considera-se ele próprio pertencente a uma «raça» exemplar. Por seu turno, aos negros, principalmente, considerados globalmente como uma «raça», é atribuída uma inferioridade inerente. Esse racismo pode manifestar-se de várias formas. Apercebemo-nos das diferentes classificações utilizadas, dos critérios usados para alcançar essas classificações e dos parcos conhecimentos acerca da origem e do modo de vida das populações dominadas. Por vezes, as distinções são feitas apenas a partir de uma região ou particularidade sócio-cultural. Nas escritas missionárias, os africanos são associados aos batuques infernais, ora lúgubres, ora frenéticos, ao paganismo, às práticas feiticistas e ao canibalismo; são vistos como seres amorais, demónios ou crianças. A visão dos africanos como infantis leva a que se utilizem diminutivos como «engraçadinhos» ou «pretinhos».

Os preconceitos sobre o atraso, preguiça, lascividade e desleixo dos africanos já vinham da década de 20. O padre Faustino Moreira dos Santos refere num artigo[138] sobre os «indígenas» do enclave de Cabinda, não «beneficiados pela luz da civilização», que:

> O indígena [...] é preguiçoso e indolente, detesta o trabalho assíduo e custa-lhe a própria vida o sair dos povos a trabalhar. Enquanto a mulher, verdadeira escrava, moureja nos campos [...] o homem bebe, come e nada faz. As habitações são muito ordinárias, sem higiene e sem limpeza. A alimentação é em geral deficiente. O vínculo conjugal é instável [...] A maioria dos chefes são polígamos [...] A creança até aos 11 ou 12 anos é bastante activa, inteligente e dum espírito lucido [...] pelos 16 anos embrutece, e nada mais é capaz de aprender [...] O vestido do preto, homem ou mulher, reduz-se a um insignificante pano [1925, pp. 214-215].

---

[138] Publicado no periódico mensal *Missões de Angola e Congo,* com sede em Braga, que existiu desde 1920.

Num texto publicado em 1946 (mas escrito em 1926), Brito Camacho[139] enumera várias das ideias preconcebidas que surgem frequentemente associadas aos negros:

> Assentou-se de há muito, que a preguiça é nos brancos uma qualidade do indivíduo, e nos pretos é um predicado da raça [...] Eles constróem a sua casa, uma palhota sem mobília [...] Qualquer trapo lhes serve para cobrirem as vergonhas naturais, e muitos nem desse trapo carecem, por que o substituem pela casca de certas árvores [...] Nos anos bons passam vida regalada; nos anos maus passam fome de rabo. Se não tivesse que pagar impostos, cultivaria estrictamente o necessário para se alimentar [...] As mulheres adquire-as a troco de gado [...] Se adoece, paga aos seus doutores, aos seus feiticeiros, em género, e a Natureza é a botica que lhe ministra [...] toda a casta de remédios. Diverte-se nos batuques, que são espectáculos públicos e gratuitos, remunerados com a alimentação os que se fazem em honra de um branco [...] O preto [...] gosta imenso de se enfeitar. É imitador como o macaco e o seu modelo, naturalmente, é o branco [1946, pp. 191-193].

Álvaro Montenegro (1928), defensor da colonização, embora nunca sugira propostas exequíveis para a mesma, cita vários autores, sobretudo Le Bon, no sentido de justificar a inferioridade dos negros. Uma das grandes questões neste texto parece-nos ser a seguinte: «Poderão esses outros [africanos] prosperar sem se misturarem e fundirem?» Montenegro considera que o trabalho africano deve ser compelido e conclui que os africanos, mesmo estando em contacto com civilizações superiores, não têm capacidade de evoluir. Destaca o facto de já Le Bon ter lembrado que, embora uma «civilização elevada haja caído nas mãos da raça negra» no Haiti, ela foi «reduzida a formas miseravelmente inferiores». Para Montenegro, a «raça negra», acompanhada de um «fraco desenvolvimento de inteligência, como o provam os estudos dos caracteres físicos», «não será capaz de crear uma civilização» e, portanto, acaba por desaparecer, assim como as suas instituições. O «negro» é «uma besta de carga, raro saindo dessa humildade extrema» (1928, pp. 7, 65, 67 e 83). Considera que o futuro de Angola não seria eliminar a «raça negra», «porque um extermínio era em certa maneira anular um passado honesto de protecção, além da impossibilidade de o fazer». Porém, refere:

> Educá-los, ao tempo em que, no Paiz, o analfabetismo se mantém, por falta duma assistência regular é um absurdo. Torná-los fortes, quando por falta dessa assistência a doença alastra a mais e mais, é, sobre absurdo, uma loucura. Chamá-los á civilização, não sómente nos levaria a despesas que de nenhum modo podemos manter,

[139] Brito Camacho, um importante líder republicano, foi médico militar, jornalista, escritor e deputado às Constituintes; teve assento na Câmara dos Deputados de 1910 a 1926 e foi ministro do Fomento no Governo Provisório da República em Moçambique.

> como nos arrastaria a graves embaraços, quando neles tivessemos novos concorrentes, salvo que eles se integrassem na vida da Nação, de certo modo inutil de prever, dada a diferenciação de caractères que constituem a sua alma [1928, p. 99].

Na década seguinte continuamos a encontrar ideias discriminatórias. Uma das mais comuns é a de que existe uma desigualdade inata entre africano e europeu, vivendo o primeiro num estado de civilização anterior ao segundo e só podendo evoluir em contacto com o mesmo. Os discursos[140] da Conferência Imperial, aberta em 1 de Junho de 1933, com a duração de um mês, são bons para reflectirmos. Nela participaram os governadores da Índia, Moçambique, Angola, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Macau, Guiné e Timor. A. Monteiro começa por dizer que «a nação é a mesma em tôdas as partes do Mundo» e que «filhos da mesma grei, vindos da mesma história, cobertos pela mesma bandeira», prosseguiam um mesmo ideal colectivo, sem «nenhuns antagonismos». Porém, vai contradizer-se[141] e querer demonstrar que esses «irmãos» eram muito diferentes entre si. O «preto» tinha «acanhados horizontes» e era preciso «elevar» a sua vida «para níveis de necessidades morais e materiais sucessivamente mais altos» e isso só seria possível pelo «contacto com o europeu». Além disso, os nativos, «perseguidos [...] por mil doenças», foram «abandonados aos minguados recursos do seu saber» e «depressa pereciam, se a ciência do europeu não viesse em sua ajuda» (*Álbum-Catálogo Oficial,* 1934, pp. 74, 86 e 88). Como acontece noutros discursos, nunca é referido que o colono pudesse aprender o que fosse com o nativo. É sempre o nativo que *talvez* pudesse aprender algo com o colono. Noutros locais as descrições das «populações colonizadas» remetem-nos para seres «estúpidos», «incultos», «atrasados» e que vivem num estado civilizacional inferior. São frequentes as ideias de que elas não têm casas dignas, de que as aldeias não têm as casas organizadas, de que os seus transportes não utilizam a tecnologia — apenas tipóias (em terra), canoas (rios e lagos) ou os que utilizam como força de tracção os animais. Para demonstrar este «atraso» eram feitos trabalhos de teor científico ou pseudocientífico, como é o caso de um de Alfredo de Athayde (1953) sobre provas físicas e psicológicas realizadas a «indígenas» da Guiné e de Angola. As provas foram realizadas com base em testes de associação, compreensão, combinação e concentração para determinar as características psicológicas. Foram ainda feitos testes de esforço físico no sentido de averiguar e comparar as faculdades mentais e físicas, sendo estas consideradas opostas, ou seja, os «indígenas»

[140] Publicados no *Boletim Geral das Colónias,* Junho de 1933, n.º 97.

[141] Para além das contradições, os discursos de A. Monteiro são, entre os que analisámos, daqueles em que se denota uma maior hipocrisia e se torna mais difícil fazer uma síntese das suas ideias.

que era suposto terem faculdades mentais superiores não tinham agrado nem força para trabalhos pesados. Porém, tal como acontecia relativamente aos testes de QI, aqueles eram influenciados por factores essencialmente sócio-culturais e não propriamente físicos. A ideia de que alguns negros tinham uma força física fora do comum encontra-se, por exemplo, em vários anúncios publicitários à marca *Ovomaltine* no periódico *O Planalto,* onde através de um nadador africano são exaltadas as qualidades desportivas associadas à robustez do seu corpo, e em caricaturas alusivas ao boxe. No Ocidente, a ideia de se associar um corpo robusto a uma mente inferior já vinha dos séculos anteriores. Dir-se-ia que o facto de os encarar como verdadeiros Hércules seria uma justificação para a prática de os considerar «bons para trabalhar». Esta ideia é concretizada num estudo que M. Correia apresenta ao Congresso de Antropologia Colonial (1934) sobre as aptidões das «raças coloniais», onde conclui que os bantos eram aptos para o trabalho, embora pouco previdentes, e o mesmo se verificava em relação aos guineenses e timorenses (1934c). Terá sido essa ideia que levou o advogado Marques Mano, num discurso da sessão inaugural da Conferência Económica do Império, em nome das delegações coloniais, a referir:

> À raça negra pertence forçosamente o exclusivo da mão-de-obra; à raça branca o predomínio nas funções de direcção; e a ambas o desempenho das actividades intermediárias [1936].

Apesar de considerado apto para o trabalho (figura n.º 7), é comum a ideia de que o africano é preguiçoso, não trabalha, ou trabalha apenas para satisfazer as suas necessidades básicas, ou ainda deixa o trabalho quando lhe apetece devido a outras necessidades — sociais ou ao nível de obrigações pessoais. O capitão Teófilo Duarte, antigo governador de Timor, refere numa conferência realizada na SGL que não se devia permitir que o «indígena se entregue à inércia e ao *dulce far niente,* tanto do seu agrado, com o pretexto de que o produto do seu trabalho é mal remunerado» (1936, p. 37). No entanto, encontrámos diversas imagens com africanos a trabalharem nas roças e noutras tarefas subservientes, servindo as elites e as classes sociais médias e elevadas constituídas por brancos. Outra ideia é a de que em muitas regiões africanas as mulheres trabalhavam na agricultura, essencialmente, e nas tarefas domésticas, mas não os homens, uma tendência que alguns representantes da administração colonial procuraram contrariar[142]. A ideia da preguiça

[142] Nesta altura a maioria dos homens da metrópole preferia que as suas esposas estivessem em casa (confinadas ao espaço doméstico) e, por isso, não percebia que as africanas andassem a trabalhar as terras enquanto os homens não faziam nada. Porém, tanto num lado como no outro a mulher é discriminada — ora porque é encarcerada em casa, ora porque é obrigada a trabalhar sozinha nos trabalhos agrícolas e domésticos.

[FIGURA N.º 7]

Caricatura de um dos alunos finalistas da ESC (*Álbum dos finalistas da ESC*, curso de 1941-1945, Lisboa)

pode estender-se à de falta de higiene ou de cuidados com a saúde. O trabalho das missões e o desenvolvimento da medicina colonial tiveram a este nível um papel fundamental. Vários textos e imagens foram elaborados procurando ilustrar o combate que estava a ser feito às doenças tropicais. Outras vezes as «populações colonizadas» são descritas como estando nos limites da racionalidade, próximas da animalidade ou bestialidade, ou ainda como espécies vivas entre o animal e o vegetal. Frequentemente, os políticos do regime

consideram que elas são desprovidas de quaisquer estruturas sociais e económicas e vivem «numa espécie de estado natural» que se aproxima da ideia de «bom selvagem» de Rousseau. Encontrámos também a concepção de que existem crimes ou delitos, como o de roubar, que, embora possam ser comuns a nativos e colonos, podem variar consoante a «raça». Alguns defendem que há vícios ou crimes mais associados aos nativos ou aos colonos (Mello, 1937, p. 18). A ideia dos nativos enquanto violentos, com tendências guerreiras ou ânimos ferozes, que é necessário apaziguar para alcançar a paz, é também frequente. Num artigo da revista *Panorama* pode ler-se que «a agitação do mundo negro não permitiu a Moçambique refazer-se depressa, e a corrida europeia para a África [...] encontrou a Colónia sem fronteiras e convulsionada por guerras tribais». Por essa razão, «foi necessário submeter penosamente as tribos e liquidar imperialismos negros» (Lobato, 1952). Os africanos são frequentemente associados também à dança e a uma música que produz essencialmente ritmos, e não melodias (através dos membranofones, idiofones e cordofones), associada às danças guerreiras antes da ocupação de África e, talvez por isso, entendida como insane, desprovida de arte ou estética e monótona, apesar de ser reconhecido o seu ritmo cadenciado (*O Planalto,* 1931, n.º 82, p. 8). Tal como o camponês português, o nativo era folclorizado. No que diz respeito aos «bailes e música» dos cabo-verdianos, Sampaio e Mello refere-se aos «batuques» como sendo qualquer baile com «musica indigena» semelhante às «mòdinhas portuguêzas», à «coladeira», à «taca», ao «landum» e às mornas, sendo as últimas características das classes sociais mais elevadas (1932, p. 81). Num outro trabalho refere:

> Os casamentos, como, aliás [...] outras festas, incluem sempre danças, tocatas e outros folguêdos, difficil sendo que haja outro pôvo [...] assim tão affeiçoado à folia [1936, p. 62].

Outras formulações remetem para a antropofagia ou o canibalismo. O capitão H. Galvão, governador da Huíla (1930), inspector superior da administração colonial (1945), que em 1947 veio denunciar as condições em que ocorria o «trabalho indígena»[143], enquanto deputado independente em representação de Angola na AN, e que terá lutado, embora tardiamente, contra a política salazarista, escreve um livro que consiste na compilação de textos

[143] O seu relatório, considerado escandaloso por afirmar que só os mortos não estavam obrigados a trabalhar, intitulou-se «Relatório sobre os problemas dos nativos nas colónias portuguesas apresentado por H. Galvão à Assembleia Nacional em sessão secreta» (1947) e foi publicado no livro *O Assalto ao Santa Maria* em 1974, ou seja, depois do 25 de Abril, embora tenha sido publicado em inglês em 1961 (cf. Thomaz, 1997, p. 285).

dos anos 30 e 40, resultado de documentos elaborados pelos funcionários administrativos, supostamente verdadeiros, com o título *Antropófagos*. Segundo ele, a antropofagia era uma prática comum entre vários grupos de Angola, nomeadamente no Norte, mas devido à influência das missões o costume estaria a extinguir-se[144]. O canibalismo era visto como uma tendência psicossomática natural. Contudo, a necessidade da sua erradicação legitimava a presença dos colonizadores em África. Confirmámos noutros locais que as ideias relativas à antropofagia entre os africanos eram comuns e até algo banalizadas. Em algumas publicações encontrámos imagens que ilustram essa prática. Numa edição d' *O Planalto* (1932, n.º 93, p. 2), na rubrica «Ecos e comentários», podia ler-se:

> Dize-nos [...] o que comes e dir-te-emos o gosto que a tua carne tem [...] a porco ou a veado. Depende isso do teu regime alimentar. É [...] a conclusão a que chegou um explorador americano num inquérito aos [...] antropófagos que [...] se encontram espalhados em muitos pontos do globo.

Noutros locais, como também observou Jahoda (1999), encontrámos os africanos vistos como seres infantis, crianças grandes, ou como estando na «infância da humanidade». Talvez a isso se devam formulações que nos sugerem um certo paternalismo por parte dos colonizadores ou a utilização de expressões como povos «à sua guarda» ou sob a sua protecção. A própria ciência legitimava a existência dessa infantilidade nos africanos adultos. No Congresso de Antropologia Colonial (1934) foi apresentado um estudo realizado com 14 nativos vindos para a exposição colonial que foram educados nas missões, pois tratava-se de testes escolares. Por curiosidade, foi examinado o filho do régulo da Guiné Abdulai Sissé. Uma das suas conclusões é que o nível mental dos «indígenas de Angola» era «correspondente ao das crianças europeias entre 6 e 13 anos» (Costa, 1934, p. 403). Numa conferência realizada na Sala dos Capelos da Universidade de Coimbra em 1937 Sampaio e Mello afirmou que os «incultos coloniais» eram «a grande massa dos indígenas das colónias portuguesas, excepção feita da Índia e de Macau», pois a população nativa encontrava-se no «grau de semi-civilização, com êsses indígenas africanos, comparáveis às crianças na sua impulsividade psicológica e em seu grau de incultura». Além disso, eram «puerilmente imprevidentes». Na posição de educar os africanos, como se de crianças se tratasse, era «indispensável» que os europeus fossem «nas colónias, os únicos a castigar» para mostrarem que eram «os únicos a poder mandar» (Mello, 1937, pp. 6, 9 e 16-17). Vistas como «bons selvagens» ou ingénuas e impre-

[144] Sobre este trabalho de Galvão e a sua incorporação naquilo a que Pina-Cabral chama «constituição emocional do poder colonial», v. Pina-Cabral (2001).

videntes por uns, estas «crianças grandes» eram consideradas por outros «muito espertas», embora essa esperteza pudesse ser associada à do macaco. Algumas vezes os aspectos explicitamente racistas podem esbater-se se forem, de certa forma, substituídos por visões infantilizadas do negro, mas não são de todo anulados.

Por outro lado, embora as crianças sejam assexuadas, os africanos, considerados por alguns «crianças grandes», são frequentemente hipersexualizados. São comuns as imagens que nos sugerem a sensualidade, a lascividade, a sexualidade insinuante ou desenfreada, ao evocarem a nudez, o despudor ou a virilidade dos negros. Podemos até distinguir a sexualidade das mulheres e a dos homens. A das mulheres parece mais tolerada e é abordada através de uma linguagem erótica que não parece chocar a maioria dos autores ou leitores. A dos homens é mais associada com a sua robustez física, o seu carácter selvagem, incontrolável ou não domesticável. Nas descrições analisadas encontrámos manifestações ora de atracção, ora de repúdio. Na Conferência Imperial (1933), A. Monteiro afirma que a «nudez externa» do negro «é o espelho da sua nudez moral». Posto isto, pergunta: «Estará ainda o europeu a tempo de salvar da morte essas sociedades, que parece só por ela esperam?» Reconhecemos a ideia de «selecção natural», em voga ainda nesta altura por influência das teses darwinistas do século XIX, numa outra afirmação do ministro: «julgo que a selecção irá operando os seus efeitos e que, dentro de poucas dezenas de anos, da face da terra terão desaparecido as raças negras que não puderem escalar as ásperas sendas da civilização» (*Álbum-Catálogo Oficial,* 1934, p. 86). Por seu turno, alguns discursos referentes às nativas são reveladores da relação entre o sujeito que imagina e o «objecto» imaginado. Falamos em «objecto», pois muitas vezes a nativa é vista como um objecto erótico, embora esse carácter possa ser apenas sugerido. Recentemente, alguns autores consideraram as colónias dos países europeus os harens do Ocidente[145] (Young, 1995). As expressões utilizadas para referir as nativas podem sugerir que elas são «mulheres fáceis» e sempre disponíveis. Muitas vezes é descrita a sua indumentária e adereços — colares, pulseiras ou penteados —, procurando evidenciar que, tal como as ocidentais, elas se preocupam com a imagem. Todavia, essas descrições são feitas segundo os critérios de beleza ocidentais. Ao descrever o povoamento de Cabo Verde, que resultou do cruzamento entre casais guineenses dos grupos balantas, papéis e bijagós e casais pertencentes aos grupos felupes e jalofes, assim como dos cruzamentos entre mulheres daqueles grupos e colonos portugueses e judeus que foram para lá expulsos, Sampaio e Mello (1936b, pp. 60-63) caracteriza a mulher cabo-verdiana como «alta, desempe-

[145] Robert Young aborda o desejo obsessivo, mas nem sempre assumido, pelo sexo inter--racial.

nada, esbelta, bonita», com corpos «gentilmente proporcionados» e «grandes e lindos ólhos de expressão languida e ardentemente sensual». Algumas faziam lembrar «estatuas de Phidias arrancadas a um museu hellénico, banhadas em chocolate, e animadas, pela ardencia do sol dos trópicos, para a vida sensual» e «só por não andarem núas» não era «perfeita a illusão». As danças

> provocam n'aquellas eméritas bailarinas, um authentico frenesi *kinesthésico,* sobretudo quando dançam as *coladeiras* em que os movimentos são da mais suggestiva e impudente lascívia.

São habituais as imagens de africanas com os filhos, pretendendo mostrar-se que elas têm o sentimento (positivo) da maternidade. Apesar disso, muito se considerava faltar para que elas pudessem cuidar devidamente das crianças. Só com a sua domesticação, através da civilização, era entendido que elas podiam aprender os cuidados básicos de higiene, tratar melhor dos filhos, ter cuidados com os seus corpos, sentir pudor e vestir-se decentemente. Esta proposta «higiénica» estendia-se ao comportamento sexual, isto é, procurava-se incutir uma «higiene» a nível moral, promovendo as práticas monogâmicas, os ideais da família e os princípios cristãos, através de um trabalho realizado essencialmente pelas missões. Um outro combate era o realizado contra a superstição e as práticas feiticistas. Procurava-se difundir a religião católica, começando a ser Cabo Verde um exemplo satisfatório desse esforço, embora muito houvesse ainda para fazer. De acordo com Sampaio e Mello, «os caboverdeânos proféssam, na sua quasi totalidade, a religião catholica-apostolica-romana» (1932, p. 77). Num outro local considera que os cabo-verdianos, «embora grandemente supersticiosos e mantendo, ainda, certas praticas feiticistas», eram «cathólicos fervorósamente praticantes e, como taes, o casamento monogâmico» era, «entre elles, régra sem excepção» (1936b, pp. 60-61). Por seu turno, A. Monteiro, na Conferência Imperial (1933), defende que as «sociedades negras, secularmente organizadas dentro de superstições, ideias e formas de disciplina», começavam a ser «abaladas» e, por isso, tinham «largas possibilidades de adaptação a uma vida melhor». Contudo, a influência da «civilização» podia criar novos elementos que, sendo híbridos, causavam estranheza, como acontecia com as línguas das «populações colonizadas», já consideradas esquisitas e que, quando misturadas com o português passavam a ser designadas por «paleio de preto», com vocábulos incompreensíveis. Segundo Sampaio e Mello, em Cabo Verde o «creoulo» resultava de uma *mayonnaise* de «dialectos dos nêgros da Guiné» e da «lingua portuguêza; temperada com o variado condimento de brazileirismos, anglicismos e gallicismos; e apimentada com [...] multiplos mananciaes linguisticos». Além disso, o português misturado com

outros dialectos, como o «creoulo de Cabo Vêrde e da Guiné, ou como o macaista», perdia masculinidade (Mello, 1936b, p. 63).

Por seu turno, os mestiços[146] eram vistos como estando entre o mundo dos negros e o dos brancos. Esta indefinição leva a que muitos autores os considerem fenómenos que não são possíveis de situar e circunscrever; são ambivalentes e, por isso, em seu torno geram-se discussões sobre o modo como será a sua descendência, se serão saudáveis, férteis, etc. Os mestiços são amiudadas vezes associados a sangue sujo e poluído ou a uma maior concentração de melanina[147]. Além disso, alguns estereótipos dos negros são-lhes associados também. Os mestiços são associados aos negros e tratados como tal, principalmente se o seu pai, branco, não os reconhece como filhos. Nesse caso são tratados como bastardos — nem são do mundo dos negros nem do dos brancos. No caso de o pai (branco) os reconhecer, o seu estatuto pode ser o de «assimilado» e pode aproximar-se da civilização representada pelo pai. Através da escolarização pode, teoricamente, alcançar um cargo que esteja ao serviço do Estado português. As imagens sobre os mestiços assimilados contêm indivíduos cuja indumentária mostra que estes podem ser civilizados — estão normalmente vestidos, calçados na maioria das vezes, mas não sempre, junto de qualquer elemento que sugira que foram cristianizados (cruz, estátua) ou que conhecem o mundo das letras (livro). No entanto, os mestiços «assimilados» eram ridicularizados, ou por não saberem combinar os elementos do vestuário, ou por vestirem um fato e uma gravata e não se calçarem, ou por usarem um sapato de cada vez para pouparem. Apesar de tudo, podem ser considerados bons exemplos de assimilação e provas de que a ascensão à civilização ocidental é possível. Mas, frequentemente, são associados a ideias muito negativas, como na descrição seguinte:

> O mulato em vez de sêr [...] um mixto de qualidades de prêtos e europeus, é um depósito das más qualidades das duas raças [...] A maior parte d'elles morrem quando creanças, mas [...] muitos [...] crescem [...] corrompidos pelos vicios [...] O mestiço odeia o europeu porque lhe reconhece intelligencia e conhecimentos que elle não tem, e odeia o prêto porque foi o seu sangue que lhe deu essa differença [...] Direi, para consolo dos brancos que [...] que ha excepções e que até ha mulatas — mas são raras — que só são infieis... uma vez por semana!!! [Saccadura, 1928].

No Congresso de Antropologia Colonial, M. Correia referiu que o número de mestiços começava a ser considerável e as investigações sobre os cruza-

[146] Podiam designar-se: descendente — euro-asiático; mulato ou cabrita (filha de uma mestiça e de um branco).

[147] O gosto pela melanização foi durante muito tempo desdenhado pelos albinos europeus. Fala-se em melanismo quando a pigmentação da pele é mais escura.

mentos com os negros de Cabo Verde e com os chineses de Macau mostraram que fisicamente eles eram mais parecidos com os «negros» e «amarelos» do que com os portugueses. Além disso, tendo em conta o «ponto de vista dos altos interesses da nação e da humanidade», considera que não se devia favorecer o mestiçamento (1934a). O mestiço não pertencia a um tipo humano específico predefinido. Porém, em termos de características fenotípicas, é descrito segundo os caracteres que identificam os negros. Nesse sentido, é pela «cultura», aquisição de conhecimentos e ascensão social que o mestiço alcança o mundo da civilização e não pelo facto de parecer mais claro do que o negro. No caso da referência às «mestiças» ou «mulatas» e «cabritas» encontramos um discurso muito fértil. Normalmente, são tidas por hipersexualizadas; é suposto encantarem os brancos pela sua beleza e por possuírem algo considerado um feitiço (herança africana). Nas imagens com mestiças ora se evidencia a sua nudez (e por isso a sua relação com o mundo selvagem e natural), ora a sua indumentária — roupa e adereços, como chapéus, lenços ou xailes. As mestiças podem surgir também a executar tarefas associadas ao mundo feminino ocidental. Num dos álbuns referentes à Exposição do Mundo Português está a fotografia com uma cabo-verdiana cuja legenda é «Creoula fazendo crochet» (Galvão, 1940), evidenciando assim o seu contacto com o mundo civilizado. Os mestiços são representados, assim, como seres que denotam uma mistura tanto a nível biológico como sócio-cultural.

As representações aqui consideradas são feitas com base em critérios de avaliação ocidentais, que são os da pessoa que escreve, denunciando os seus próprios preconceitos. Enquanto os brancos são, regra geral, associados ao poder ou a formas de poder, os nativos, sobretudo os africanos, são dele destituídos. Uma vez que, em geral, tais representações não eram na altura consideradas questionáveis, a discriminação racial não é feita de uma forma subtil ou ofuscada, mas sim explícita, que utiliza dados supostamente científicos para reforçar algumas ideias. É o que acontece ao nível de alguns estudos da «antropologia física». A um nível não académico encontramos também uma atitude que ridiculariza o negro em desenhos ou *cartoons*. Para além de exagerarem os caracteres negróides, como a cor escura da pele, os lábios grossos, os cabelos encaracolados ou o nariz achatado, ele é discriminado na medida em que ocupa quase sempre uma posição servil relativamente ao branco; é pobre e considera-se que dificilmente sairá dessa sua posição herdada historicamente. Parece, aliás, que essa discriminação era sentida por parte dos nativos. As suas expressões faciais são habitualmente tristes, enfadadas, melancólicas e distantes. E, se o nativo deixasse de ser «primitivo», se aproximasse da civilização e se tornasse «assimilado», deixaria de ser infantil, perderia a sua ingenuidade ou preguiça e poderia obter um cargo elevado na sociedade portuguesa? Muitas vezes os nativos são considerados incapazes de se organizarem colectivamente e de terem algum

poder para enfrentarem as autoridades coloniais. Mas certo é que eles não tinham, por exemplo, representação pública no governo[148] nem noutros empregos disponíveis para os colonos. De facto, para que Portugal permanecesse em África era necessário que continuassem a existir grupos considerados inferiores, carentes da evangelização e civilização. Se os nativos ascendessem à civilização e se tornassem «cidadãos» com plenos direitos, deixava de fazer sentido falar-se em civilizar tais populações.

Produção de «saberes antropológicos» coloniais

> A côr da pele era: em 2, do n.º 28 da escala de Broca, ou seja de um tom chocolate; em 1, do n.º 29 da mesma escala, ou seja um tom mais claro, castanho avermelhado; em 1, do n.º 29-30, ou seja, intermédio entre o amarelo escuro (n.º 30) e o anterior [...] A mulher camussequele que era natural de Culuio [...] era de pele côr n.º 44, amarelo de pergaminho velho, olhos castanhos escuros, mesaticéfala (índ. cef. 78,8), hiper-platirrínica (ind. nasal 109,1), quási dolicopsida (índ. anterior 60,4), d'índice facial total igual a 101,6, ângulo facial de Cuvier 69.º[149] [Correia, M., 1918].

Seguidamente analisaremos o modo como a produção antropológica portuguesa proporcionou determinadas representações sobre as «populações colonizadas», bem como a relação latente entre saber antropológico e poder colonial. No período que vai dos anos 70 do século XIX até aos anos 50 do século XX, Portugal, apesar de se definir como potência colonial, não tinha propriamente uma tradição de estudos realizados ao nível da antropologia social e cultural sobre as «populações colonizadas». Os estudos de teor antropológico realizados no país eram dedicados sobretudo à cultura popular de raiz essencialmente rural. Podemos justificar a realização destes a partir do facto de nesta altura predominar um desejo de busca e de afirmação da suposta identidade nacional. Porém, os estudos ligados à cultura popular ou às populações coloniais «desenvolveram-se separadamente» (Pina Cabral, 1991, p. 15). No início do século XX eram várias as vozes que apelavam à

[148] A ideia de o elemento nativo ter representação nos conselhos de governo (das colónias) é originária do Código Administrativo para as Colónias de 1881, proposto por Júlio de Vilhena, no qual figurava o preceito de aqueles conselhos serem compostos só por vogais nomeados, «dois dos quais deviam ser, obrigatóriamente, escolhidos entre o elemento indígena, sem distinção de raça ou de religião». Mas este código não vingou e ainda em 1935 tinham predominância os vogais oficiais e os nomeados, sem representação nativa.

[149] Trabalho de Fonseca Cardoso publicado após a sua morte.

investigação científica nas colónias. No entanto, a Europa estava afastada do modelo de administração indirecta britânica, que exigia mais conhecimentos das sociedades colonizadas[150]. Em Portugal não se assistiu, por exemplo, a um grande investimento em projectos científicos financiados pelo Estado ou por particulares. Ainda em 1940, João F. Rodrigues afirmava que, se passarmos em revista os diplomas fundamentais, não vemos que entre «as instituições de cultura e ensino superior colonial [...] haja a coordenação necessária dos seus esforços» (1940, p. 71). As tentativas de constituição de museus de etnografia e antropologia, assim como de instituições a eles ligadas, começaram em finais do século XIX. No entanto, os nomes de algumas instituições atestam o lugar que a «Antropologia» tinha junto da «Zoologia» ou da «História Natural». É o caso do Museu Bocage (Museu Nacional de História Natural, que, junta a «Zoologia» e a «Antropologia»), do Departamento de Zoologia e Antropologia da Faculdade de Ciências da Universidade do Porto, e do Museu de Antropologia da Universidade de Coimbra, associado ao Museu de História Natural da universidade, onde estão representadas a «Zoologia», a «Mineralogia», a «Geologia» e a «Botânica».

É, aliás, em Coimbra que é iniciado o estudo oficial da antropologia. A cadeira de «Anthropologia, Paleontologia Humana e Archeologia Préhistórica» é criada por Bernardino Machado (1851-1944), com a carta de lei de 2 de Julho de 1885, publicada no *Diário do Governo,* n.º 149, de 9 de Julho, na Faculdade de Filosofia. Nos primeiros anos, os assuntos escolhidos para investigação eram sobretudo da «antropologia física». Para o ano lectivo de 1887-1888, os manuais recomendados eram o *Manuel d'anthropologie,* de Paul Topinard (188?), *Instructions cranéologiques et cranéométriques, de la Société d'Anthropologie de Paris,* de Paul Broca (1875), e *Le Préhistorique, antiquité de l'homme,* de Gabriel Mortillet[151]. As dissertações para a cadeira de «Anthropologia» visavam os campos da osteologia, da etnografia, da sociologia, da antropometria e da ecologia humana. Entre 1907 e 1950,

---

[150] Porém, no contexto britânico, o desenvolvimento da antropologia esteve interligado com as questões políticas e ideológicas do período entre guerras (Goody, 1995). Por um lado, o antropólogo estava ao serviço dos interesses políticos e, por outro, procurava dar conta dos elementos sociais e culturais das populações, valorizando-os e dando-os a conhecer, o que, sem dúvida, contribuiu para a afirmação da disciplina. Goody (1995) procura analisar a forma como as visões da disciplina emergente foram influenciadas pelas instituições com o apoio das quais se desenvolveu. É o caso do financiamento dado nos anos 30 a uma investigação realizada fora do país por uma fundação americana e não pelos poderes coloniais britânicos. Por outro lado, procura averiguar como a disciplina se afirmou a partir de assuntos determinantes na altura, como o colonialismo, a permanência dos territórios africanos sob domínio britânico, o anti-semitismo ou o comunismo. É dado destaque aos precursores, como Malinowski, Fortes, Radcliffe-Brown e Evans-Pritchard.

[151] V. *Anuário da Universidade de Coimbra,* 1887-1888, Coimbra, p. 173.

E. Tamagnini[152] (ministro de 1934 a 1936), sucedendo a Bernardino Machado (duas vezes eleito presidente da República), tomou o lugar de lente titular da cadeira de «Anthropologia» e dirigiu a secção de «Anthropologia e Archeologia Prehistórica» do Museu de História Natural. A antropologia passou então a dividir-se em duas vertentes distintas: a «Antropologia Zoológica», designação de Tamagnini, que pretendia ser uma introdução geral à «Primatologia», e a «Antropologia Etnológica», destinada ao estudo e à caracterização «das raças humanas» (Areia e Rocha, 1985, pp. 17-18). Esta universidade destacou-se pela criação do «Curso de Etnografia Colonial»[153], cujo programa, elaborado por J. G. Barros e Cunha no ano lectivo de 1912-1913, defendia ser importante «para os povos colonizadores» o «conhecimento exacto da etnografia dos indígenas das suas colónias»[154]. Quase todos os assuntos diziam respeito à África e aos seus povos, à organização social ou aos objectos por eles produzidos, mas eram tidas em consideração as populações da Índia, de Macau e de Timor. Outra componente no ensino da antropologia foi o curso de Antropologia Criminal, autorizado no ano lectivo de 1908-1909 com a designação de «Curso de Antropometria». Já a «Antropologia Etnológica» não assistiu a um grande desenvolvimento, apesar das muitas colecções recolhidas no âmbito da «cultura material». Ainda assim, a cadeira de «Antropologia Etnológica», cujo programa dizia ser uma «introdução geral ao estudo das raças», foi funcionando para os alunos da Faculdade de Letras. No ano lectivo de 1929-1930 faziam parte do programa, entre outros, os tópicos: «Etnologia e Etnografia, considerações gerais», «Noções de espécie e raças», «Caracteres distintivos das raças», «Cor da pele, melaninas, etc.», «Os diversos índices antropométricos», «Classificação das raças humanas», «Classificação de Topinard», «Classificação de Deniker», «Classificação de Strats», «Classificação de Schertz, Ruggeri, Haddan». Seguindo estas matérias, Tamagnini e os seus discípulos desenvolviam trabalhos no âmbito da somatometria e osteometria, fisiologia e biodemografia. Coimbra desenvolvia uma perspectiva semelhante à antropologia germânica no sentido de uma *rassenkunde*. No ano lectivo de 1939-1940 a cadeira de «Antropologia» da Faculdade de Ciências continuava a incluir no programa matérias como «Morfologia comparada dos Hominidos actuais», «Antropometria», «Osteometria», «Craniometria», «Os tipos morfológicos dos Hominidos

[152] Sobre o trabalho desenvolvido por Tamagnini no Instituto de Antropologia de Coimbra, v. Santos (1996).

[153] A Universidade de Coimbra já tinha proposto a criação de um curso colonial na Faculdade de Direito em Dezembro de 1901, que foi regido por Rui Ulrich e Marnoco e Sousa entre 1905 e 1910.

[154] Trata-se de um dos tópicos da introdução ao programa do curso citado em Areia e Rocha (1985), p. 18.

actuais» e «As noções de espécie e de raça à luz dos princípios da Genética» (Areia e Rocha, 1985, pp. 21 e 52).

Segundo o programa referido de 1929-1930, uma base para a classificação racial podia ser a melanina; observando a pigmentação, podia obter-se um espectro colorido a partir do qual se estabeleciam comparações. É o que defende José Antunes Serra[155] no Congresso Nacional de Ciências da População (1940), onde refere que a «pigmentação constitui a base da classificação das grandes raças». No século XIX alguns autores procuraram obter «padrões» a partir dos quais descrevessem diferentes tonalidades; fizeram tabelas ou escalas no sentido de poderem identificar um grande espectro cromático, como as de Fischer e Fischer-Saller para os cabelos, as de Martin ou de Saller e de Schultz-Hesch para os olhos ou as cores impressas sugeridas por Broca (1879). Porém, para A. Serra, entre as tabelas não havia uma correspondência de números, nem todos os observadores adoptavam as mesmas e não existia consonância entre tabelas de autores diferentes. Além disso, umas eram mais adequadas ao estudo de umas populações em detrimento de outras. De qualquer forma, o autor defende ser preferível utilizar as tabelas, ao invés de termos vagos, como «loiro», «cendrado», «ruivo», «castanho». Uma vez que as diferenças na cor da pele são resultado essencialmente da quantidade de melanina, para A. Serra um estudo aprofundado da pigmentação requeria a utilização de determinações quantitativas feitas com colorímetros apropriados. A «nomenclatura internacional das côres» já estava a ser utilizada em colorimetria e, segundo esta, a impressão da cor era associada a um observador padrão e era sempre a mesma, independentemente do colorímetro. Por essa razão, seria melhor utilizar processos de determinação da cor «verdadeiramente quantitativos» em detrimento das tabelas.

A escola de antropologia do Porto teve também um papel fundamental. Entre os seus representantes estiveram M. Correia, Santos Júnior e António de Almeida. De todos, M. Correia é talvez o que mais divulga o seu trabalho e assume um papel preponderante. Além disso, fundou o Instituto de Investigação Científica de Antropologia da Universidade do Porto e foi presidente da SPAE (criada em 1918). Sobre a questão da «raça», M. Correia tem vários títulos, como *Raça e Nação*[156] (1919b) ou *Raças do Império* (1943). Mas escreve também sobre grupos humanos considerados desviantes ou fora da «normalidade», como os criminosos (por influência de Lombroso) e as crianças. Escreve ainda sobre áreas como a arqueologia pré-histórica ou a geogra-

---

[155] Licenciado e doutorado em Ciências Biológicas na Universidade de Coimbra em 1936 e 1939, respectivamente, participou em congressos e enviou trabalhos para a Exposição Científica Internacional promovida pela UNESCO em 1946.

[156] Na Faculdade de Ciências da Universidade do Porto este livro está desaparecido. No ISCSP, o mesmo livro parece ter um título diferente, *Raça e Nacionalidade,* e é também de 1919.

fia. Nos anos 30, António de Almeida e Santos Júnior começam a afirmar--se com a produção de artigos no âmbito da «antropologia física», cuja temática incidia sobre as «populações colonizadas», como se pode ver pelas comunicações que apresentaram ao Congresso de Antropologia Colonial (1934). Podemos destacar ainda a criação de missões antropológicas às colónias (inicialmente circunscritas a Moçambique) dedicadas às práticas antropométricas. Em 1935 Vieira Machado propôs o envio de missões aos espaços coloniais[157]. Segundo o decreto n.º 34 478, de 3 de Abril de 1935, elas tinham como objectivo o «conhecimento dos grupos étnicos de cada um dos nossos domínios ultramarinos, ou seja, a elaboração das respectivas cartas etnológicas» (Júnior, 1956, p. 6). Nesse sentido, foram enviadas missões à Guiné, Angola, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Timor. No ano de 1937 Vieira Machado publicou o Decreto--Lei n.º 27 922, autorizando a realização da segunda campanha de trabalhos para o seguimento das investigações antropológicas, arqueológicas e etnográficas em Moçambique (*O Século,* 1940b, p. 49). A primeira missão a Moçambique foi em 1936 e ocorreram mais em 1937, 1945, 1946, 1948 e 1955. A chefiar todas elas esteve Santos Júnior[158], assistente da Faculdade de Ciências do Porto, bolseiro do Instituto para a Alta Cultura e da Junta de Missões Coloniais e orientando de M. Correia. O trabalho das últimas missões descreve aspectos mais sócio-culturais, como os relativos à alimentação ou à cultura material dos nativos (habitações, adereços), mas estes elementos não são sistematizados; por outro lado, em nenhum momento das descrições a estrutura social emerge. No âmbito das missões antropológicas a Moçambique foram publicados «44 trabalhos, dos quais apenas 14 relevavam dos desígnios da etnografia» (Pereira, 1986, p. 193), embora esta fosse diferente da que hoje entendemos como tal. Para Moutinho (1982), tais explicações e justificações da etnologia colonial portuguesa tiveram um carácter utilitarista em relação ao colonialismo e apoiaram a sua estrutura ideológica.

Em 1945 foi criado o Centro de Estudos de Etnologia Peninsular[159] (CEEP), dirigido por M. Correia. O CEEP contemplou uma dimensão etnológica

---

[157] As missões antropológicas ficavam «dependentes da Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais» e cada uma deveria ser constituída por: «um chefe (antropologista de competência reconhecida)»; «um ou mais adjuntos e ajudantes (pessoas idóneas propostas pelo chefe)»; «pessoal dos quadros e serviços da respectiva colónia» e «pessoal europeu ou indígena» que os chefes das missões entendessem necessário («Missões Antropológicas e Etnológicas às Colónias, Decreto-Lei n.º 34 478», 1951, pp. 146-147).

[158] Para saber a listagem completa das obras publicadas no âmbito das «Missões Antropológicas de Moçambique», v. Júnior (1956). Sobre as missões às colónias, v. Correia (1945), Júnior (1937a, 1937b, 1938a, 1938b, 1944a e 1944b).

[159] Só em 1954 foi criado o CEEU, com o apoio do ISEU e da JIU, que já contemplava a vertente ultramarina e estimulava «um conhecimento não exclusivamente biológico das populações dominadas»; contudo, «continuavam a ser incentivadas pesquisas de cariz eminentemente antropobiologista» (Pereira, 1986, p. 194).

(o parente pobre dos estudos de antropologia que se vinham fazendo essencialmente no âmbito da «antropologia física»). Para organizar a secção de etnografia do Centro, M. Correia convidou Jorge Dias, que veio a dirigir o CEEP, e uma equipa de colaboradores (Margot Dias, Fernando Galhano [1904-1995], Ernesto Veiga de Oliveira [1910-1990] e Benjamim Pereira) que com ele procuraram desenvolver uma investigação no domínio da etnologia e da etnografia portuguesas, ou seja, um âmbito diferente daquele que tinha a SPAE, mais no domínio da «antropologia física». Fizeram também parte da equipa de J. Dias, embora com menor relevo, António Carreira (1905-1988), Fernando Quintino e Viegas Guerreiro (1912-1997). A partir de 1949, o Centro divide-se em várias secções: «pré-história» (dirigida por M. Correia), «antropologia física» e «biologia humana» (dirigida por Alfredo Athayde) e «etnografia» (dirigida por J. Dias). Com o trabalho de J. Dias, os estudos de carácter etnológico renasciam após a geração de nomes como Leite de Vasconcelos, Adolfo Coelho, Teófilo Braga, Consiglieri Pedroso e Rocha Peixoto, mas agora com uma disciplina independente e uma metodologia e prática próprias (Pereira, 1989, p. 66), e de 1956 em diante a equipa passa a trabalhar a partir de Lisboa.

O conhecimento antropológico português das colónias estava então ainda distante de outras correntes que já circulavam pela Europa e que valorizavam sobretudo a análise dos aspectos sócio-culturais. O anacronismo científico era evidente. Enquanto a antropologia social britânica, por exemplo, já mostrava uma maior sensibilidade pelo estudo da vida social, em Portugal, e de um modo semelhante na Alemanha, continuava a insistir-se no estudo das características somáticas. Ainda nos inícios do século XX, a antropologia não media esforços para definir e classificar a natureza física e a origem das «raças» e, por acréscimo, a sua cultura, no sentido de averiguar o seu desenvolvimento. No que diz respeito à classificação das «raças», muitas vezes variava-se entre «branco», «amarelo» e «negro». Mas entre o branco ou caucásico ou europeu eram feitas diferenciações — alpino, nórdico, mediterrânico ou dinárico. Estas classificações eram arbitrárias e dependiam do etnocentrismo de quem as elaborava. Além disso, as ideias evolucionistas que tinham influenciado todas as esferas de pensamento e fomentado as classificações raciais, apesar de alguns «sinais de crise», influenciaram a Europa no período da viragem do século XIX para o século XX, fazendo-se sentir em Portugal ainda no início deste último. Daí até ao holocausto, as teses «científicas» sobre a «raça», a «eugenia» e a «pureza racial» alcançam o seu auge e vêm reforçar as práticas coloniais; por outras palavras, é nesta fase em que há um reforço mútuo de ambas as práticas — antropológica e política — que nos sentimos tentados a dizer que uma esteve ao serviço da outra. Muitas vezes os nossos antropólogos não iam para o campo (África, Ásia); o campo, ou, se quisermos, os elementos recolhidos no campo por

outros, é que vinham até aos seus gabinetes, onde ocorriam as práticas de observação e de análise. A recolha dos materiais não era feita por quem elaborava as teorias e, por vezes, quem fazia as recolhas não tinha formação académica, mas apenas instruções para se orientar. Frequentemente, os dados são ambíguos e os questionários não permitem tirar grandes conclusões ou estão errados. Mas alguns antropólogos acreditavam que, conhecendo fisicamente os nativos, podiam colaborar melhor com a «empresa colonial» para que esta pudesse ser racionalizada — como nem todos os nativos tinham as mesmas características físicas e as mesmas aptidões, eles deviam ser destinados a trabalhos diferentes.

Uma forma de trazer o campo ao laboratório foi a que ocorreu por ocasião da vinda de nativos para as exposições de 1934 e 1940. Por exemplo, a partir da análise dos nativos que vieram em 1940 elaborou-se um «Registo Somatológico e Somatométrico» (1942, *Sep. dos Arquivos do Museu Bocage,* t. XIII). Por iniciativa do director do Museu Bocage, Ricardo Jorge, procedeu-se a «observações antropológicas»[160], sendo observados 150 «indígenas» (109 homens e 41 mulheres), distintos pela sua «colónia», «tribo» e «sexo», não sendo aqui considerado o critério «raça» para os diferenciar. Da Guiné foram 37 indivíduos (15 bijagós, 8 fulas, 10 mandingas, 4 saraculés); de Angola 38 (5 bosquímanos, 5 gingas, 8 muchicongos, 7 sôssos, 13 tiipungos), de Moçambique 61 (39 ba chopes, 12 ba sengas, 2 machanganas, 6 macondes, 2 vanhais), de Macau 8 e de Timor 6. Da Índia não houve representantes nem o relatório a eles se refere. As observações foram arquivadas no museu e cada nativo ficou com um processo[161], do qual constavam quatro boletins: boletim A — exame somatológico e grupo sanguíneo; B — registo fotográfico — indivíduo nu, em normas anterior, posterior e lateral (direita e esquerda), cabeça, indivíduo «com as suas vestes e adornos específicos», partes do corpo, conforme indicações especiais, como «tatuagens e anomalias somáticas»; C — impressões das mãos e dos pés (face palmar, plantar e digital); D — exame antropométrico; E — índices (determinados a partir das mensurações obtidas no boletim D) e cânones. Do exame somatológico (inspirado no *Tratado de Antropologia* de Rudolf Martin) avaliava-se o indivíduo a partir de elementos como o «sistema ósseo», «musculatura», «estado de nutrição», «pele», «cor dos olhos», «cabelos», «distribuição de pêlos pelo

---

[160] Essas «observações» foram feitas por Ricardo Jorge (exames somatológicos), Manuel Barbosa Sueiro (mensurações da cabeça), Fernando Portela Gomes, Eduardo Côrte Real (mensurações do corpo).

[161] Elementos identificativos do indivíduo: «colónia», «circunscrição ou concelho», «tribu», «nome», «sexo», «idade», «naturalidade», «filiação ou parentesco», «procriação (na mulher)», «naturalidade dos pais» — nome do pai e da mãe, «tribu» do pai e da mãe —, «profissão», «língua», «religião» e «local da residência habitual».

corpo», «assimetrias, anomalias e deformações», «existência de tatuagens», «mutilações étnicas (cabeça, nariz, orelhas, lábio superior, lábio inferior, dentes, mamas, órgãos genitais, mãos, pés)», «face» («forma geral da face», «bochechas», «olhos», «nariz», «boca», «orelhas»), «tronco», «mamas» («grau de desenvolvimento», «grandeza», «forma», «firmeza», «auréola», «mamilo»), «dorso», «ombros», «abdomen», «umbigo», «órgãos genitais» («pénis», «bolsas», «clítoris», «grandes lábios» e «pequenos lábios»), «membros superiores» e «membros inferiores». Do boletim somatométrico (elaborado também segundo Martin) constavam cerca de 150 mensurações, relativas ao corpo e à cabeça, e o modelo seguido para as efectuar foi o de Broca e de outros antropobiólogos.

Somos tentados, de facto, a dizer que em Portugal as ideias do outro lado do oceano — de Boas e de outros representantes da antropologia americana, assim como as de Malinowski[162] (1884-1942), um dos primeiros antropólogos a utilizarem um diário de campo[163], que representavam, em parte, a antropologia social britânica — não se fizeram sentir e que o país estava isolado relativamente às ideias da época, que valorizavam essencialmente os aspectos sociais e culturais dos homens. Essas só vão ser tomadas nos anos 50, sobretudo por J. Dias, que, depois de fazer trabalho de campo em Portugal, vai dirigir uma investigação científica para estudar os macondes de Moçambique (1956-1960). De facto, o panorama só se altera com a visita deste antropólogo ao «terreno»[164], quando se junta a pessoa que faz a recolha de campo com a que vai interpretar os dados e formular teorias. Porém, apesar desta cisão de Dias relativamente aos estudos de «antropologia física», a antropobiologia continuou a desenvolver-se pelas décadas de 50 e 60. À partida, as mensurações e os estudos antropobiológicos podem não ser discriminatórios do ponto de vista racial. Porém, algumas formulações daí retiradas são desnecessárias, podem adquirir um tom pejorativo e muitas vezes não contribuem para uma elevação dos grupos estudados, mas sim de quem os estuda.

---

[162] Malinowski foi o primeiro a fazer um «diário de terreno» a que podemos chamar «moderno»; ao contrário do que alguns faziam no século XIX e inícios do século XX, não enviou ninguém (viajantes, missionários ou comerciantes) ao «campo» para trazer questionários ou objectos e foi ele próprio.

[163] V. *A Diary in the Strict Sense of the Term* (1967), com observações colhidas entre 1914 e 1918.

[164] Nesse sentido foi criada em 1957 a MEMEUP. A equipa desta missão era também constituída por Viegas Guerreiro e Margot Dias (esposa de J. Dias). Depois da viagem, em 1956, seguiram-lhe outras até 1960. O grupo escolhido foram os macondes (Norte de Moçambique). Como resultado, foram publicados «relatórios de campanha» e quatro volumes da monografia *Os Macondes de Moçambique* desde 1961 (vol. I) até 1966 (vol. IV). O 1.º volume desta foi reeditado em 1998 conjuntamente pela CNCDP e pelo IICT.

Logo em 1919 encontramos num texto de M. Correia a referência a Boas, o mesmo que veio substituir o conceito de «raça» pelo de «cultura» ao criticar os métodos da «antropologia física» clássica e defender que os homens eram influenciados pelo meio e pela «cultura». Porém, M. Correia preferia atribuir as diferenças a causas internas e inatas:

> Pela hereditariedade se realiza a persistência dos tipos através das gerações [...] A ciência moderna, determinista, não pode deixar de dar preferência ao neolamarckismo que, assim concebido, é a aplicação do critério determinista à explicação da evolução [...] Todos os que, de Hipócrates a Buffon, e dèste até hoje, teem querido explicar as diferenças entre as raças humanas pela influência do clima, da temperatura, da humidade, da luz [...] teem posto [...] quási sempre o valor destas influências sôbre a côr da pele e dos cabelos [...] São bem conhecidas as afirmações de Franz Boas de que o tipo físico dos imigrantes na América sofria, na sua imediata descendência, modificações atribuíveis à influência do meio e talvez à selecção [...] A adaptação é um processo universal da evolução [...] mas isso não quer dizer que a sujeição dos seres vivos às condições exteriores seja absoluta e estreita. A adaptação envolve também a subordinação às condições internas de [...] afinidade interorgânica, que só tornam possíveis certos estados morfologicos [1919a, pp. 1-30].

Concluímos que algumas ideias foram incorporadas e outras não e essa atitude foi propositada. Em mais de cem textos que conhecemos de M. Correia, só voltamos a encontrar a referência a Boas num de 1962 onde já considera que não fazem sentido as hierarquias raciais, mas continua a defender a raciologia como ciência (Correia, 1962, pp. 153 e 222):

> O racismo é digno de combate, mas a raciologia [...] é outra coisa. Apresenta-se legítimo tal estudo, não o sendo, porém, os exageros racistas, as generalizações a que se supôs ter-se chegado em torno do valor classificatório das raças do ponto de vista duma hierarquia político-social.

Se não considerarmos os trabalhos etnográficos dos agentes da colonização e da missionação, podemos dizer que a etnologia ultramarina propriamente dita se iniciou com os trabalhos de J. Dias e sua equipa. Dias pode ser visto como uma excepção, conforme salienta Pereira (1986, p. 231), pois o seu trabalho no âmbito da etnologia foi mais sério, exaustivo e fundamentado face a trabalhos anteriores. Porém, consideramos que não foi totalmente independente, mas marcado pelos interesses da política colonial e até por alguns trabalhos antropobiológicos que vinham sendo feitos. É o próprio Dias a afirmar que o estudo das populações é a análise dos seus caracteres somáticos e ainda em 1961 refere:

> As chamadas *raças humanas* [...] pertencem todas à mesma espécie [...] Provenientes de uma origem comum, foram-se diferenciando pela adaptação aos di-

> versos ambientes naturais, mercê de um processo selectivo e por mutações e reagrupamentos genéticos, que, por sua vez, estão sujeitos à selecção natural [...] Foi a nós portugueses, que coube a prodigiosa tarefa [...] de percorrer todos os mares, pondo-nos em contacto com as mais desvairadas gentes [...] [Dias, 1961, pp. 150 e 157].

Sem adquirir um tom desculpabilizante, reconhecemos as qualidades do trabalho de Dias. Além disso, foi influenciado nos anos 50 pela antropologia cultural americana, com Boas e os seus discípulos[165]. Mais tarde (1971), vem a destacar a diversidade e o pluralismo etnogenealógico português, associados à sua especial capacidade miscigenadora:

> A unidade étnica portuguesa que resultou do caldeamento de várias sub-raças da raça caucasóide, a que se vieram mais tarde misturar [...] elementos de [...] negróide e mongolóide [contribuiria] para dar aos Portugueses enorme plasticidade humana e invulgar sentido ecuménico.

O facto de estes temas serem pensados em conjunto talvez seja uma consequência da assimilação das ideias luso-tropicalistas de Freyre[166]. Por outro lado, julgamos que o tema do trabalho de Dias no âmbito do estudo dos macondes, numa altura em que já havia ameaças de revoltas por parte dos nativos, teve muito mais um interesse político do que propriamente sócio-cultural. Não podemos, por isso, deixar de referir a influência do contexto em que tal trabalho foi produzido e que certamente teria sido diferente se ocorrido noutra altura.

A produzir estudos coloniais estava também a ESC. Criada em 1906 como «Escola Colonial», o seu currículo[167] foi reorganizado em 1919 e a cadeira de Etnologia Colonial passou a fazer parte do programa. Em 1927 a escola passa a designar-se por ESC[168] até ao ano lectivo de 1954-1955, altura em que muda para ISEU. Em 1961 intitulou-se ISCSPU. Actualmente, e desde 1974, a sua designação é ISCSP. Da mesma forma, o nome do curso foi alterado de «Curso Colonial» para «Curso Geral Colonial» (1919) e depois «Curso Superior Colonial» (1927). Em 1946 o plano de estudos foi alterado. O Decreto-Lei n.º 35 885/46 defendeu uma inovação até aí não considerada,

---

[165] Esta corrente está associada à sua formação alemã, pois o culturalismo desenvolveu-se nos EUA por influência da matriz alemã que Boas deu à antropologia norte-americana.

[166] Sobre a recepção da obra de Freyre em Portugal, v. Castelo (1998).

[167] Cf. *Anuário da Escola Colonial,* no ISCSP, de 1919-1920 (vol. 1) a 1923-1924 (vol. 5).

[168] Cf. *Anuário da Escola Superior Colonial,* no ISCSP, de 1924-1927 (vols. 6-8) a 1953--1954 (vol. 35); cf. ainda *Estudos Coloniais: Revista da Escola Superior Colonial*.

ou seja, a «investigação dos problemas científicos ligados à valorização dos territórios ultramarinos, ao povoamento europeu da África tropical e ao conhecimento das populações nativas e suas línguas» por parte da ESC. Passaram então a existir dois cursos — o de Administração Colonial e o de Altos Estudos Coloniais[169]. Com eles o candidato podia ser chefe de posto, secretário ou administrador e chegar a governador. Na altura existia o desejo, partilhado por Norton de Matos, de fundar uma universidade colonial onde se pudesse «criar e firmar» a «mentalidade colonial» através de «museus etnográficos, fotografias, aspectos dos homens e das cousas coloniais, um jardim colonial, e tudo o que familiarizasse o mais possível o futuro funcionário» (1944, vol. I, p. 180). Porém, tal não veio a concretizar-se. O ISCSPU, sucessor da ESC, foi a instituição que esteve mais próxima de o ser.

Os conhecimentos administrados na ESC não se restringiam ao domínio antropológico. Porém, o «Curso Superior Colonial» tinha um curso de Antropologia Colonial[170] — anexo à cadeira de «Etnologia e Etnografia Coloniais» — regido por António de Almeida. Este professor recolheu algum material «antropológico» em Angola. Mas, dadas as dificuldades em enviar missões científicas às colónias, defendeu a possibilidade de se prepararem funcionários que pudessem recolher dados antropométricos e etnográficos no sentido de se obter um «melhor conhecimento da antropologia das gentes várias do nosso grande Império». Além disso, na metrópole faltavam «indivíduos naturais das colónias» para se proceder a observações descritivas e somatométricas[171] com os alunos. Por essa razão, foram colocados anúncios nos jornais da capital e assim se conseguiram alguns nativos de Cabo Verde, Guiné, Cabinda e Moçambique. Procurava-se aproveitar ainda os nativos de Angola, condutores de gado, quando vinham a Lisboa. Uns passavam a palavra a outros e quando chegavam apresentavam-se na ESC «para sêrem medidos». Almeida pediu auxílio ao Instituto para a Alta Cultura na remuneração dos nativos que colaboravam com o exame antropológico. Para ele era «digna de apontar-se esta constatação curiosa, qual sêja a de indivíduos de elevada formação mental se prestarem a tão morosa e pouco cómoda observação»: «dos brâmanes mensurados, um é médico e dois estudam nas

[169] De acordo com o citado decreto-lei, os estudos filológicos e linguísticos, a propósito das línguas e dialectos falados nas colónias, foram incentivados, assim como a criação de um «Instituto de Línguas Africanas».

[170] O programa incluía temas como «O estudo da morfo-biologia humana», «Prática de antropometria», «Análise e interpretação das manifestações psicológicas das gentes de civilização atrazada», etc.

[171] A somatometria é o ramo da «antropologia física» que se ocupa das medições do corpo, enquanto a somatologia se ocupa do estudo da anatomia e da fisiologia do corpo humano.

escolas superiores de Lisboa; os macaenses luso-descendentes observados, frequentam, igualmente, os institutos superiores da capital» (1940a, pp. 71--72). Alguns dos livros e tratados de «Antropologia» que propunha eram: «Lições de Antropologia», de M. Correia (seguidas também na cadeira de Antropologia da Faculdade de Ciências do Porto); «Lições de Antropologia» (seguidas no curso de Antropologia da Faculdade de Ciências de Lisboa); «Les races et les peuples de la Terre», de J. Deniker; «Lerhbuch der anthropologie», de Rudolf Martin; «Éléments d'anthropologie générale» (1885), de Paul Topinard[172]; «Etnologia e Etnografia Coloniais», de Sampaio e Mello, e «Populações indígenas de Angola», de Ferreira Diniz. Por exemplo, a citada obra de R. Martin considera a antropologia como sendo o estudo das «raças», cuja análise incide sobre medições e se aproxima da tradição francesa de Broca e Topinard. Num texto de Almeida (1940a, p. 7) onde se enumeram trabalhos realizados no âmbito da «antropologia colonial» na ESC — cuja temática incide sobretudo nos estudos de «antropologia física», que procuram diferenciar os nativos com o fim último de os classificar e hierarquizar — é interessante encontrarmos a ideia de que Portugal foi um país civilizador «sem distinção de raça nem de côr, através dos tempos, no passado e no presente».

A partir dos trabalhos produzidos na ESC no âmbito antropológico e publicados no *Anuário da ESC* durante as décadas de 30 e 40 podemos ver também quais eram as temáticas que mais se destacavam. Entre os trabalhos de professores podemos nomear, entre outros[173], «Esquisso ethnographico da população de Cabo Verde», de Sampaio e Mello, dividido entre elementos de demografia, religiosidade, alimentação, «costumes matrimonaes», «bailes e música», «caracteres linguísticos» e com informação específica sobre cada uma das ilhas. O autor conclui que os cabo-verdianos são «pacíficos, um tanto indolentes, «dados a folguêdos» e «devèras supersticiosos», uma supersticiosidade que vem de uma «ancestralidade feiticista não muito remota» (1932, p. 82). Como exemplos dos trabalhos de alunos podemos referir: «Mestiços (Mulatos de Moçambique)», de Judah Bento Ruah, conclusivo de que «a colónia de Moçambique [...] é um meio adverso aos mulatos» e «o mestiço [...] é um ente physicamente mais fraco que os seus progenitores e, portanto, possuidor de todos os defeitos inerentes aos fracos» (1932, p. 410);

[172] Alguns destes trabalhos, anteriores em meio século, ilustram a actualização bibliográfica da disciplina.

[173] «As investigações antropológicas e etnográficas em Angola», de A. de Almeida (1944); «Selvagens e Civilizados», de José Gonçalo de Santa-Rita (1945); «Subsídio para o Estudo Antropológico da População dos Dembos (Angola) sôbre a capacidade vital dos Mahungos e dos Luangos adultos do sexo masculino», de A. de Almeida (1945); «Bases economico-sociais de uma política de contacto de raças», de Matoso Pio (1945).

«Esbôço ethnographico, ethnologico e anthropologico da Colonia de Moçambique», de Leopoldo José Ródam Trindade (1937), baseado nos caracteres descritivos e somatométricos de três moçambicanos — um landim, um bitonga e um macua — que viviam em Lisboa desde a sua adolescência; e «Subsidios para um plano de pesquizas relativo ao estudo dos processos de educação e instrução indigenas do nosso império colonial», de Francisco Ferro Murinello (1942). Conclui-se que os trabalhos de domínio antropológico eram poucos, tendo em conta o número de alunos que frequentavam a escola e os escassos trabalhos produzidos pelos próprios professores. Neste universo destaca-se talvez A. de Almeida, que conhecia um pouco melhor a realidade colonial.

A «fixidez das raças» e a «invenção» de «tipos humanos»

> Como em biologia os caracteres físicos são os mais fixos e de mais fácil e rigorosa observação é neles que assenta a noção de raça. Esta pode dizer-se «um tipo físico hereditário» [Correia, Mendes, 1915, pp. 13-14].

Ao estudo das «raças» esteve também associada a noção de fixidez. Apesar de fortemente monogenista no modo de considerar as origens da humanidade, o evolucionismo tomava em consideração noções poligenistas, especialmente a da «fixidez das raças», que adquiriu importância ao estabelecer a ideia de «tipos» fundamentais para o método classificatório. O conceito abstracto de «tipo racial» começou a ser encarado como algo concreto, palpável e visível a partir de meados do século XIX. O «tipo» passou a ser um modelo *standard* a partir do qual se poderiam identificar vários indivíduos da mesma proveniência e estabelecer os parâmetros identificativos de uma «raça» (Edwards, 1990, p. 240). A ênfase avaliativa era posta, não no contexto de vivência do indivíduo, mas sim nas suas características físicas. Com a ideia de «tipo racial», a diferença aparente, fenotípica, era fundamentada a partir de dados internos, biológicos, que não se viam, mas que se acreditava estarem lá. Assim, a humanidade podia ser classificada e colocada em patamares da estrutura evolutiva e, posteriormente, podiam estabelecer-se comparações entre uns e outros. Enquanto entidade anónima, o «tipo» aniquilava a individualidade, identificando apenas o grupo a que o indivíduo pertencia ou o local. Por exemplo, são utilizadas expressões como «tipo de Cabo Verde», «tipo de biafada» ou «tipo bijagó» para designar elementos de um grupo. Todas as pessoas pertencentes a um «tipo» era suposto comportarem-se da mesma maneira, terem os mesmos hábitos e as mesmas crenças.

Num estudo de A. Liz Ferreira, apresentado ao Congresso Colonial (1940), sobre «o tipo morfológico constitucional dos indígenas de Angónia (Distrito de Tete)», assim como noutros realizados nesta altura sobre morfologia humana, encontramos a influência das classificações clássicas dos «tipos» humanos. São os casos da de Kretschmer (1930), que dividiu os «tipos» entre leptosómico, atlético, pícnico e anormal-displástico e da de C. Sigaud (1908) e do seu discípulo Léon Mac Auliffe (1926), entre outros, que propuseram uma divisão entre tipo respiratório, digestivo, muscular e cerebral. A estes quatro, Mac Auliffe acrescentou os «tipos francos» e os «tipos irregulares». Os «tipos francos» eram aqueles cujo desenvolvimento era harmonioso, representavam o ideal de beleza, eram considerados superiores e podiam ser exemplificados pelas esculturas gregas inspiradas na Antiguidade clássica e no Renascimento. No limite inferior encontravam-se os «tipos primitivos» — opostos aos «tipos francos» —, exemplo de uma humanidade inferior que se encontrava em lugares distantes do globo ou era constituída por criminosos e outros grupos excluídos socialmente. Temos aqui não só o exemplo de teorias formuladas a partir das ideias evolucionistas que ainda circulavam pela Europa (Darwin, Lamarck, Morgan), mas também a prova de como os ideais de beleza propostos pelo Renascimento tiveram influência na forma como foi eleito o belo e o superior associado aos europeus. A morfologia procurava ainda averiguar quais seriam as doenças e predisposições de cada um dos «tipos» assim definidos[174]. Por outro lado, verificámos que no Instituto de Antropologia do Porto, por ocasião da exposição colonial de 1934, foi utilizado, em correspondência com estas classificações, o método de Giacinto Viola[175] para determinar as dimensões comparadas do tronco e dos membros dos nativos. A inventariação da diversidade biológica em «tipos» tinha também como objectivo averiguar as capacidades físicas, mentais e psicológicas que se considerava estarem associadas a cada um desses «tipos». Conhecendo melhor essas capacidades, podia destinar-se aos nativos o trabalho mais adequado e, no fundo, «domesticá-los» melhor. Estávamos então perante um racismo científico semelhante ao que conhecemos no século XIX.

No entanto, o conceito de «raça» foi perdendo a conotação tipológica e aproximou-se do de «população», colocando a ênfase na «variabilidade» e no «dinamismo». Ou seja, o conceito inicial não foi abandonado, mas sim moldado para se adequar ao evolucionismo neodarwiniano, que veio influenciar a «antropologia física» em meados do século XX. Os trabalhos de Darwin

---

[174] Sobre estes assuntos, v., por exemplo, Baudet (1977).

[175] Este método consistia na avaliação feita a partir da medição obtida no «antropómetro de balança», no qual o indivíduo era deitado. O método permitia distinguir dois tipos humanos: o «brevilíneo» e o «longilíneo».

e de outros evolucionistas[176] na segunda metade do século XIX tinham constituído o que Mayr designou por «primeira revolução darwiniana». Segundo Darwin (1859), as espécies descenderiam de um ancestral comum e evoluiriam ao longo do tempo através de um processo de selecção natural. Mas esta tese só foi considerada paradigma no âmbito da biologia moderna na década de 40 do século XX, ou seja, o período da «segunda revolução darwiniana», segundo Mayr (1982). O paradigma «neodarwiniano» incluía conhecimentos até aí dispersos desde o mendelianismo, procurava uma explicação para a transmissão dos caracteres hereditários, passando pelo próprio darwinismo, e procurava averiguar a origem e a evolução das espécies até aos estudos biométricos, destinando-se estes a relacionar o estudo dos genes com os caracteres morfológicos. O darwinismo, ao enfatizar a mudança, não beneficiou as teorias raciais existentes que se baseavam em critérios e «tipos» fixos. No entanto, a partir da década de 50, a «antropologia física», na tentativa de procurar analisar a variabilidade humana ao nível biológico, foi conduzida pelas ideias neodarwinistas e, por outro lado, continuou a enveredar por análises tipológicas. Essa «antropologia física»[177], dominada por autores que utilizavam sobretudo elementos que reforçavam a ideia de «tipo» em detrimento da variabilidade, privilegiava entre os elementos estatísticos as medidas de tendência central, como a média e a mediana, em vez de medidas de dispersão, como o desvio-padrão e a variância (Santos, 1998). Para os seus praticantes, Franz Boas[178] [crítico da ideia de tipos raciais fixos e defensor de que os marcadores raciais clássicos, como o índice cefálico, não eram fixos nem estáveis, podendo ser influenciados pelo ambiente (Boas, 1940)] não terá sido suficientemente persuasivo.

Pureza racial, miscigenação e apropriação de mitos

No contexto analisado, a ciência conectava-se com o poder estatal, procurando contribuir para o progresso da nação. Deste modo, os propósitos de promover a «higiene racial» dos portugueses tinham como objectivo garantir

---

[176] A ideia evolucionista não se deve a Darwin (Mayr, 1982). Anteriormente à corrente darwinista já se conheciam modelos evolucionistas na Europa. É o caso do lamarckismo. Além disso, os debates defensores, quer da monogenia, quer da poligenia, eram muitas vezes influenciados por teses evolucionistas. Por outro lado, algumas ideias do final do século XIX, embora evolucionistas, eram antidarwinianas (Stocking, 1968).

[177] Terá sido da aproximação entre a «antropologia física», que tomava a «raça» como fixa, e o neodarwinismo, que apostava no dinamismo, que resultou a «nova antropologia física» ou «antropologia biológica».

[178] V. *Changes in Immigrant Body Form* (1908) e *Instability of Human Types* (1912).

a superioridade biológica de uma população que se queria hegemónica. Era necessário afastar os «incapazes» ou os mais «fracos», ou seja, aqueles que constituíam uma ameaça. Tratava-se de um projecto de «purificação» da população que garantiria o seu poder e a sua soberania, embora esta opinião não fosse unânime. Para alguns, esse processo passava por fundamentar os perigos da mestiçagem[179] dos portugueses com as «populações colonizadas». Uma das formas de garantir a «pureza racial» era através da eugenia, influente nos EUA e na Europa, sendo conhecida historicamente pelo seu impacto na política nazi. Em 1937 foi criada por E. Tamagnini a Sociedade Portuguesa de Estudos Eugénicos, cujos estatutos tinham sido aprovados em 1934, embora os princípios da eugenia nunca tenham sido aplicados ao limite, ou seja, não houve o extermínio de pessoas, como aconteceu noutros países. Os governadores Norton de Matos ou Vicente Ferreira e o escritor Gastão de Sousa Dias não eram favoráveis à mestiçagem, embora apoiassem a «elevação social de pretos e mulatos» (Ribeiro, 1981, p. 155). No Congresso de Antropologia Colonial (1934), Tamagnini incute nos portugueses o desejo de emigrarem para as colónias, mas alerta para os perigos da mestiçagem:

> A mestiçagem [...] é um risco para tôdas as sociedades humanas, desde a Família até ao Estado [...] Como ninguém pode prever a sua impetração, deve desaconselhar-se [1934a, p. 63].

Ao questionar-se sobre o valor dos produtos do cruzamento entre colonizadores e colonizados, Tamagnini refere que, em geral, as nações colonizadoras têm um grau de «aperfeiçoamento moral e civil» superior ao das «populações colonizadas», cujo «desenvolvimento cerebral em geral está mais atrasado». Elas têm, por isso, uma grande dificuldade em aprender a língua dos colonizadores, conduzindo esta situação a uma «corrupção das formas e alteração do significado da maior parte das palavras». Deste modo, o crioulo, enquanto dialecto de São Tomé, devia ser considerado uma degenerescência da língua portuguesa (Tamagnini, 1902, p. 13). Só após eliminar a hibridez na população portuguesa é que Tamagnini admitia a presença desta no grupo das europeias superiores, por oposição às não europeias inferiores. Contemporaneamente a Tamagnini, encontramos na Universidade do Porto,

---

[179] Esta questão foi debatida também em países como o Brasil, México, Peru, Argentina e Venezuela. Alguns latino-americanos de finais do século XIX, como Justo Sierra (México), Alejandro O. Deustua (Peru), Sílvio Romero e Nina Rodrigues (Brasil) e José Ingenieros (Argentina), consideravam-na um obstáculo ao progresso nacional. Já o positivista Gil Fortoul (Venezuela), nos anos 90 do século XIX, considerava que a mistura de «raças» conduziria a um tipo racial mais forte. A sua perspectiva antecede em mais de trinta anos as ideias similares de José Vasconcelos (México) e em quase quarenta as teorias luso-tropicalistas de G. Freyre.

em M. Correia, discursos cujos propósitos são idênticos. No Congresso de Antropologia Colonial (1934), este autor chama a atenção para a necessidade do desenvolvimento de estudos sobre os «problemas biológicos e sociais do mestiçamento», cuja «intensidade angustiosa e dramática» deveria preocupar os investigadores, pois foram esquecidos desde os «tempos dourados em que o grande Afonso de Albuquerque favorecia o cruzamento de portugueses com as mulheres indígenas». A propósito do esforço para «legalizar jurídica e religiosamente» essas uniões, M. Correia refere-se a um episódio algo insólito e caricato sobre «um banquete em que se festejavam simultâneamente vários matrimónios» e que «acabou pela confusão dos casais uns com os outros, numa tremenda orgia pagã» (1934d, pp. 27-28). Este médico e antropólogo não apoiava a mestiçagem, uma vez que um mestiço era «um sêr imprevisto no plano do mundo» (1934a, p. 332). Nas comemorações de 1940, M. Correia defende o «vigor» e a «pureza germinal da Raça» para a «continuidade histórica da Nação» (1940a, p. 20). Num outro momento enfatiza que «o mestiçamento generalizado [...] só poderá conduzir a um confuso melting pot, de que sairá uma humanidade biologicamente comparável [...] aos atípicos e lazarentos 'cães da rua' [...]» (1940b). Apela ainda à «conveniência nacional de restringir os cruzamentos raciais»:

> Quanto mais intenso e variado for o mestiçamento e mais activa a interferência social e política dos mestiços na vida portuguesa, mais rápida e fortemente se desfigurará a fisionomia tradicional da Pátria e irá desaparecendo o que de mais nobre e próprio existe no valor português.

E termina referindo que «nunca eles (os mestiços) deverão, como não devem os estrangeiros naturalizados, exercer postos superiores da política geral do país, salvo [...] em casos [...] muito excepcionais e improváveis» (1940b). Numa outra comunicação, também integrada nos congressos de 1940, M. Correia anuncia o mestiçamento como «possível factor degenerativo». Defende ainda a «pureza do sangue português metropolitano», não porque o mestiço fosse necessariamente inferior, mas porque da mistura de elementos heterogéneos podiam surgir resultados inesperados e pouco felizes (Correia, 1940c). No âmbito do Congresso Colonial, também Santa-Rita (1940b, pp. 20-21) se revela contrário aos «mestiços»:

> A percentagem de sangue branco torna-os menos resistentes às condições mesológicas [...] Outros conseguem criar-se e são [...] péssimos elementos sociais, desprezando os pretos e odiando os brancos [...] Elementos nulos na valorização económica e na elevação social das colónias.

A posição destes autores, embora influente, não representa todos os discursos da época. Alguns contrastavam com estes, sobretudo após a apropria-

ção das teses luso-tropicalistas. Nesta mesma altura, a par das críticas à miscigenação, assistimos à produção de trabalhos visando provar a pureza do povo português. Já no século XIX, vários autores tinham procurado encontrar a génese da nacionalidade portuguesa. Alguns, como Leite de Vasconcelos em *Mulatos de Alcácer do Sal* (1895), reconheceram que os portugueses resultaram da mistura de vários povos e, inclusivamente, algumas zonas tinham uma influência africana evidente. Teófilo Braga também concluiu que *O povo português* (1885) resultou da mistura de vários grupos e tal era um exemplo de superioridade. Outros, como Alexandre Herculano na *História de Portugal,* reconheceram a influência árabe. Nos inícios do século XX, M. Correia (1914-1915) reconhece os «traços flagrantes» deixados pelo germano, minora a influência dos semitas e não se refere a uma possível influência dos habitantes da África subsariana. Nessa mesma altura, os integralistas lusitanos, como António Sardinha em *O valor da raça* (1915), nem a existência de sangue árabe consideravam. Ou seja, apesar de os portugueses historicamente terem descendido de vários povos, essa mistura nem sempre foi reconhecida e alguns autores procuraram provar a sua «pureza racial», enquanto outros consideraram que, mesmo cruzando-se com outros povos, nunca perderiam a sua essência individual. O processo de assimilação dos nativos não parecia diluir a originalidade portuguesa, pois o potencial eugénico dos portugueses permitia que ela se mantivesse mesmo em contacto com populações exóticas. Nas «Conferências de Alta Cultura Colonial» (1936), Sampaio e Mello defende que os portugueses em contacto com outros grupos se manteriam sempre portugueses e um bom exemplo disso era o Brasil: a «insofismável demonstração do alto potencial eugenésico da gente portuguesa». Nos «cruzamentos rácicos» prevaleciam os «cromossomas portugueses» e o mesmo acontecia «no campo da pigmentação» e «no campo psíquico»: «O filho de português e de mulher de qualquer raça é sempre português» (1936a, p. 52). Nos anos 30, M. Correia admite as «tantas infiltrações, històricamente averiguadas, de sangue africano», referindo-se ao trabalho de Leite de Vasconcelos, mas não considera que «tais contaminações tenham perdurado na somatologia» dos portugueses (1936, p. 10). Por seu turno, num texto sobre o índice nasal dos portugueses, Tamagnini (1939) procurou demonstrar que os narizes dos portugueses eram muito diferentes e não tinham qualquer influência africana, apesar da importação de escravos africanos para o país nos séculos XVI e XVII.

Por ocasião dos congressos de 1940, J. A. Pires de Lima defendeu que os portugueses resultavam da síntese entre os elementos lusitano, românico e germânico, negando outras influências. Além disso, em África os negros deveriam ser «modestos auxiliares» dos portugueses e não se deveria criar neles a veleidade da independência nem permitir que viessem para a metrópole, procurando assim manter-se a «pureza da raça e impedindo-se a

mestiçagem» (1940, p. 99). No âmbito destes congressos, Aires de Azevedo apresenta a comunicação «A pureza bioquímica do Povo Português», na qual conclui que «a influência das raças coloniais (nomeadamente Hindu e Negra) na pureza bioquímica do povo português, é pràticamente nula» (1940, p. 563), e Germano Correia (1940a) apresenta um estudo sobre mensurações somáticas e análises hematológicas às populações indo-portuguesas, onde constata que, quanto aos caracteres somáticos gerais, os luso-descendentes, de «pura raça europeia», diferem muito pouco do tipo médio do português europeu. Este último considera ainda que do ponto de vista somatológico «não ocorreu nem degenerescência, nem diversificação rácica na grei Luso-descendente» e que a única diferença resultante do clima tropical é «o menor grau de robustez orgânica» (1940a, pp. 663-678).

Na história da colonização portuguesa houve quem tenha enaltecido uma política de casamento misto, como é o caso de Afonso de Albuquerque, governador da Índia[180], que encorajou os seus homens a casar com as mulheres de origem ariana convertidas ao cristianismo, embora tenha enfatizado não querer que estes «casassem com as 'mulheres negras' de Malabar» (Boxer, 1967, p. 98). Contudo, a partir da correspondência dos vice-reis de Goa, que aponta para a inferioridade física e moral dos mestiços, é possível darmo-nos conta da discriminação racial que era feita a favor dos portugueses nascidos na Europa (id., *ibid.,* p. 104). Apesar de tudo, as suas ideias foram consideradas inspiradoras e precursoras das que se quiseram pôr em prática nos territórios coloniais no século XX, embora delas não se tenham visto resultados significativos. Por outro lado, é relativamente comum considerar-se que os portugueses não estabeleciam barreiras raciais nas suas colónias e que a sua fácil miscigenação com outros povos lhes daria uma certa especificidade (Boxer, 1967, p. 35). Esta ideia parece ser predecessora da ideologia luso-tropicalista[181], cujos fundamentos começam a ser lançados em 1933 em *Casa Grande e Senzala* (Freyre, 1957), onde se destaca a predisposição dos portugueses para o contacto fraterno com as populações tropicais[182] devido ao seu passado étnico e cultural de «povo» indefinido entre a Europa e a África (Andrews,

[180] Aqui o processo de colonização ocorreu de um modo diferente do que aconteceu em África. Quando os portugueses chegaram à Índia encontraram impérios imponentes e organizados, houve gente que ascendeu à nobreza e a Escola Médica de Goa era muito organizada, por exemplo. Embora a religião fosse diferente, o seu desenvolvimento social e cultural era considerado superior ao dos africanos.

[181] Ainda hoje é difícil para muitos acreditarem na teoria luso-tropicalista. No caso de J. Dias, só a visita ao «terreno» lhe concedeu uma visão crítica diferente das visões luso-tropicalistas que o regime apropriou.

[182] Alguns autores defenderam recentemente a predisposição especial dos portugueses para a adaptabilidade e a sua «disponibilidade multicultural», como é o caso de Boaventura de Sousa Santos (1993).

1991). Freyre defendia ainda que os portugueses, como tinham um fascínio pela moura encantada, viam nas nativas (índias, africanas) as mouras, o que justificava a sua atracção sexual. Já num artigo de Manuel Múrias, intelectual de direita, lemos que o ministro das Colónias Vieira Machado, nas «Conferências de Alta Cultura Colonial» (1936), não hesitou em reconhecer a política de colonização portuguesa como «de assimilação». Nas suas palavras, «em contraposição à política de segregação adoptada por outros países», «não criámos barreiras intransponíveis entre as populações nativas e nós próprios antes, ao contrário, com elas estabelecemos um íntimo contacto, isento de preconceitos» (*O Século,* 1940b, pp. 7-8). Para o ministro, a «política de assimilação» significava a integração na pátria pela transmissão da língua e da religião e um dia «todos os portugueses» podiam ter «iguais direitos e obrigações». Contudo, não chegámos a averiguar se a sua «política» era favorável à miscigenação ou se apenas a lembrou com referência ao passado.

No período pós-guerra, como resultado das pressões anticoloniais, numa altura em que alguns países europeus já tinham concedido a independência às suas colónias, foi necessário proceder a uma reformulação da postura portuguesa face aos territórios ultramarinos e seus habitantes. Para isso contribuíram as Nações Unidas e a sua Carta, as conferências terceiro-mundistas anticoloniais, principalmente a de Bandung (1955), e a abolição do Acto Colonial (1951). Na Ásia e em África surgiram novos movimentos nacionalistas e os já existentes foram reforçados. A partir da fundação da ONU, em 24 de Outubro de 1945, pela Carta das Nações Unidas, Portugal foi pressionado pelo facto de possuir territórios coloniais. Registam-se, primeiro, mudanças ao nível dos discursos e, depois, ao nível oficial. O reforço da imagem imperial neste período, que, aliás, é comum a países como a França, Inglaterra e Holanda, pode ser exemplificado a partir de várias iniciativas, como a de um «número especial dedicado ao império» d'*O Século* (1948), com cerca de duas centenas de páginas. Na sua capa colorida (figura n.º 8) podemos ver um grupo central constituído pela representação de cinco pessoas: ao centro, um africano tem ao seu lado direito um missionário e ao seu lado esquerdo um colono. Atrás destes estão um asiático e um militar. Aos pés destas cinco figuras e sob os pés do africano está um leão, representando os perigos da selva. Olhando de frente para esta capa, vemos ainda, à esquerda do grupo central, a ilustração do episódio de Correia de Sá em Angola e, à direita, a ilustração do episódio de Mouzinho em Moçambique. Estas figuras eram consideradas representativas de algumas das personagens associadas ao «império». Folheando a edição, podemos encontrar títulos que procuram mostrar que existia igualdade entre os portugueses da metrópole e das colónias, sob a mesma bandeira, e que o governo estava a fazer um esforço para que houvesse uma progressiva assimilação dos nativos. Porém, nos

[FIGURA N.º 8]

Capa do jornal *O Século,* 16 de Outubro de 1948

textos constatamos que os africanos continuam a ser denominados simplesmente como «pretos», «selvagens» e «indígenas» e considera-se que estão longe da «civilização». Em entrevista, o governador-geral de Moçambique, comandante Gabriel Teixeira, referia nesta edição:

> A marcha ascendente da civilização do indígena tem de ser lenta e gradual, porque é rematada loucura pretender, que povos que ainda há duas gerações praticavam o canibalismo, assimilem, de um jacto, os princípios da nossa civilização. É preciso [...] lembrarmo-nos dos séculos que levou a raça branca a passar da caverna à casa. E ainda temos recaídas, como as guerras...

Na p. 151 da edição, num artigo sobre «O ensino em Manica e Sofala», é referido explicitamente na legenda de uma fotografia (figura n.º 9) que «no nosso império»

> não há preconceitos de raça. Numa escola da Beira, cinco rapazes pousam alegremente para *O Século:* um chinês, um indiano, um mestiço e dois europeus, um loiro e um moreno.

A fotografia procura ilustrar a igualdade entre todas as crianças e a ausência de preconceito racial, mas, curiosamente, não inclui nenhum moçambicano. Além disso, é referido que os «indígenas» são «educados e instruídos», mas em «escolas rudimentares», quase todas «sob a directa orientação e fiscalização da Diocese da Beira, conforme determina o Estatuto Missionário». Ou seja, os nativos recebiam formações diferentes, que procuravam diferenciar o papel social que teriam no futuro: «breves ensinamentos de leitura, escrita e cálculo aritmético, trabalhos manuais e agrícolas»; além disso,

[FIGURA N.º 9]

Fotografia de alunos de uma escola da Beira, *O Século, Número Especial...*, 1948, p. 151

continuam a ser representados como devendo estar em dívida para com Portugal. Aqui, como noutros locais, transparece a ideia de ser importante reconhecer a igualdade entre «raças». Contudo, ainda que se ressalve que elas possam estar em pé de igualdade, a crença na sua existência permanece.

As classificações raciais mantiveram-se pelo menos até aos anos 50. Num dos números da revista *Panorama* é referido que em 1950 a população da província de Moçambique se dividia entre «nativa não civilizada» («isto é, pacífica e ordeira, mas que não assimilou ainda os costumes europeus») e «civilizada», constituída por «brancos», «amarelos», «indianos», «mistos» e «negros». O mesmo texto distingue «negros não civilizados» e «civilizados» por oposição a «indígenas» (Lobato, 1952). Noutros locais, os elementos populacionais relativamente ao mesmo ano são diferentes, porque os critérios de classificação também são diferentes. Mas, apesar da manutenção das classificações, as ideias sobre superioridade e inferioridade de «raças» começam a desvanecer-se, pois era importante que o mundo ocidental mantivesse os seus domínios coloniais. Alguns países optaram pela concessão de uma autonomia gradual aos territórios coloniais, tendo o processo conduzido à descolonização. Portugal não seguiu essa estratégia e preferiu incorporar os territórios ultramarinos na nação, chamando-lhes «províncias»[183], províncias de Portugal, como eram o Minho ou o Algarve, em vez de «colónias»[184]. Tal decisão passa para a Constituição de 1951. Esta institui o regime de indigenato aos nativos de Angola, Moçambique e Guiné pelo facto de considerar que estes ainda não tinham alcançado «o nível de cultura e o desenvolvimento social dos europeus», como possuíam os de «Cabo Verde, Índia Portuguesa e Macau» (Santos, 1955, p. 159). Além disso, o censo de 1950 indica que apenas uma percentagem muito mínima da população colonial tinha o estatuto de «civilizada» ou «assimilada» (Pereira, 1986, p. 214). A expressão «colonização» passa a ser substituída gradualmente por «integração» (embora o princípio da integração já viesse desde os tempos do liberalismo). As ideias discriminatórias do Acto Colonial começam a ser abandonadas e o regime adopta a teoria «científica» de Freyre[185], segundo a qual a colonização portuguesa teria sido diferente. Portugal ter-se-ia caracterizado por uma colonização desinteressada, baseada nos ideais cristãos e na procura de

[183] «Províncias ultramarinas» é uma expressão já utilizada normalmente no século XIX. O Estado Novo vem posteriormente instituir o nome «colónias» e na década de 50 do século XX adopta a expressão anterior.

[184] O Ministério das Colónias passa a chamar-se Ministério do Ultramar e o *BGC* muda para *Boletim Geral do Ultramar* (embora no ano de 1951 ainda possamos encontrar as duas designações).

[185] Sobre o luso-tropicalismo e a miscigenação no contexto colonial e pós-colonial, v. Almeida (2000).

integração das «populações colonizadas» na civilização ocidental. Para designar o «indígena» começam a empregar-se termos mais neutros, embora alguns arquétipos sobrevivam. Os argumentos acerca da «vocação imperial» alteram-se. Passa a defender-se uma nação pluricontinental constituída por portugueses de todas as «raças» com a qual se identificam. Começam a aparecer títulos exemplificativos[186] da nova visão da realidade, como *Muitas raças, uma só nação*, de Alberto de Andrade (1953). Contudo, os «discursos» continuavam a transparecer a desigualdade que existia entre essas «raças». Nas comemorações da Semana do Ultramar, Moreira da Silva (1952, p. 226) refere que «autonomia» e «independência» não têm sentido, pois o objectivo é

> não só o bem estar das populações, mas a sua progressiva integração nos nossos costumes; a aprendizagem da nossa língua, o abandono das instituições primitivas; a subordinação ao nosso direito civil, comercial, do trabalho, ao direito criminal [...] E não se diga que é despiciendo o esforço ou que não têm sido conseguidos resultados úteis. Em Cabo Verde, Índia e Macau, não há indígenas. Em São Tomé, Guiné, Angola, Moçambique e Timor, aumenta o número de assimilados.

Segundo o autor, ambicionava-se então, não a emancipação das populações ultramarinas, mas sim o abandono das suas instituições «primitivas» e a sua subordinação às instituições da civilização representada pela metrópole. Embora raros, começam a surgir discursos que defendem uma maior tolerância relativamente aos negros. Por exemplo, o funcionário administrativo Manuel Dias Belchior defende uma «compreensão do nativo como instrumento de política indígena»:

> Quando se trata de avaliar as qualidades do preto, não é lógico medi-las [...] pelos nossos cânones, esperando que o indígena se impressione como nós diante dos mesmos factos [1951, p. 19].

O «estatuto» de «indígenas», que não permitia o acesso à cidadania da maioria da população das colónias, ainda se manteve até 1954. Trata-se assim de um *oximoron* relativamente ao que já vinha no texto da Constituição acerca do processo de assimilar os nativos. Altera-se a legislação também ao nível da abolição das culturas obrigatórias e do trabalho forçado. Neste contexto, os nativos são muitas vezes referidos como «portugueses das

[186] Em muitos textos está a falar-se, não de «raça», mas sim da partilha de uma nacionalidade, território, sociedade policromática ou língua, por várias pessoas, e não certamente dos mesmos valores, religião, etc.

colónias» ou «portugueses de côr». Entre os discursos das pessoas adstritas à ESC verificámos uma certa renitência em utilizarem a palavra «raça», paralelamente ao enaltecimento das qualidades dos africanos e à defesa da necessidade de os tratar humanamente para garantir o sucesso da colonização. Numa sessão da AN, M. Correia apela ao sucesso da «colonização branca» em África (1952, p. 20) e refere-se aos nativos de um modo mais benévolo, de certa forma inédito da parte do próprio:

> Não podemos nem devemos considerar o problema da colonização ultramarina sem entrarmos em conta [...] com os interesses e os direitos dos indígenas [...] Há, porém, quem lamentavelmente preconize a supremacia dos interesses do branco. São aqueles que não compreendem o valor real do negro, são aqueles de quem se pode dizer o que dizia André Gide: «Quanto menos inteligente é o branco, tanto mais o preto lhe parece estúpido» [1952, pp. 20-21].

Alguns professores começaram a sugerir aos alunos a omissão da palavra «raça» nos seus trabalhos e a sua substituição por «etnias». Porém, os alunos consideravam que o termo «raça» estaria mais de acordo com o que tinham aprendido nos manuais de Deniker e Topinard. Encontrámos outro exemplo dessa atitude num trabalho de 1953 com o título «Contribuição para o estudo dos grupos sanguíneos com características etnológicas» (Barreto e Alberto, 1953). Todavia, inicialmente, o seu título era «[...] característica etnológica de raças humanas». Além disso, a expressão «raças» aparece no texto, desde a capa, riscada a azul. Não sabemos quem terá riscado o livro, quando, nem por que se permite que seja assim consultado. Contudo, acreditamos que o título tenha sido riscado ainda na década de 50, um período em que a existência de «raças» é posta em causa e a utilização do termo «raça» se torna incómoda e desperta algum mal-estar.

Orlando Ribeiro refere que até à década de 50 em Angola «a mestiçagem floresceu». Porém, com a chegada das mulheres brancas e com o ciúme que estas desenvolvem em relação às «moças de cor», tal como tinha demonstrado J. Dias para Moçambique, assiste-se a um «endurecimento das oposições raciais». Apesar de a conjuntura política defender a existência de sociedades plurirraciais no ultramar, Ribeiro constata que depois da década de 50 se verifica uma «limitação da mestiçagem» e «entre o mundo dos pretos e o mundo dos brancos cava-se um fosso cada vez mais largo» (1981, p. 153). Ao nível da propaganda «multiplicavam-se fotografias de meninos brancos e pretos lado a lado nos bancos da escola e nos recreios» (*ibid.,* p. 154). Alguns negros que vendiam café começaram a ter alguma prosperidade. Mas não havia uma elite negra em Angola «tanto pela pobreza como por preconceitos que deixaram afastada a gente de cor». Seria preciso esperar pelas ameaças à soberania portuguesa para que fossem enviados delegados mesti-

ços para a ONU e se «elegessem» deputados cabo-verdianos e hindus à AN (*ibid.,* p. 165). Conclui-se assim que, mesmo no período pós-segunda guerra, as discriminações continuaram e as hierarquias se mantiveram, apesar de uma (aparente?) mudança nos discursos. Em 1960 é aprovada com maioria a declaração da ONU reconhecendo aos países e povos colonizados o direito à independência. Mas foi preciso rebentar a guerra em Angola em 1961 para que o estatuto de «indígena» fosse abolido e para que o luso-tropicalismo fosse reforçado como uma ideologia que sempre guiou a colonização portuguesa.

Capítulo III

Exibir o império, imaginar a nação: representações das colónias e dos *portugueses* de além-mar nas grandes exposições

A vaga das grandes exposições

A partir da segunda metade do século XIX assistiu-se à exposição e divulgação do mundo industrial nas metrópoles do Atlântico Norte. Na sua maioria, as exposições tinham como objectivo celebrar um momento especial, histórico ou não, mostrar as últimas novidades a nível da indústria e tecnologia e eram edificadas a partir de construções efémeras, não tendo duração superior a seis meses. Nelas podíamos ver as matérias-primas das colónias, artefactos arqueológicos, os últimos estilos arquitectónicos ou inovações, assim como as artes em geral. A todos os níveis se procurava destacar o progresso. Para isso, os produtos eram organizados de maneira a evidenciarem uma hierarquia em termos de desenvolvimento económico, tecnológico e racial. Esta ordenação procurava mostrar o avanço das sociedades industriais relativamente às agrícolas. Requeria-se um grande investimento a nível logístico, mas esse era feito esperando, normalmente, um retorno compensador. Enquanto apresentações seleccionadas da realidade, as exposições tinham uma componente pedagógica e procuravam mostrar uma ordem. Elas passaram a ser locais onde se encenava a lógica dos modelos coloniais, se reproduziam as supostas tribos e os seus denominados «usos e costumes». Nesse processo, as «culturas» eram organizadas e expostas como

se estivessem numa escala evolutiva que ia do estado de selvajaria ao estado da civilização, podendo aí encontrar-se desde os menos aos mais negros da distante África, passando pelos amarelos ou quase brancos da Ásia. As ideias evolutivas associadas muitas vezes a uma escala construída a partir da cor da pele (espectro cromático) foram reproduzidas não só nas grandes exposições, como na teoria antropológica e na consciência popular das massas. Foi assim que os europeus e os americanos foram convidados a ver «em casa» os povos nativos (colonizados ou não) que anteriormente só conheciam, provavelmente, dos livros.

As práticas ligadas às grandes feiras, associadas ou não aos festivais religiosos, já vinham, pelo menos, dos tempos medievais. Contudo, aceita-se normalmente que a inaugurar esta corrente esteve a «Exposição Internacional» realizada no Palácio de Cristal, da autoria de Joseph Paxton, em Londres (1851). A esta seguiu-se em 1853 a feira do Palácio de Cristal de Nova Iorque e outras nas cidades já referidas e em Paris, Filadélfia, Chicago, St. Louis, Buffalo, São Francisco, Seattle, Atlanta, New Orleans, Nashville e noutros locais a nível internacional, nacional e até regional. No fim de algumas delas foram criados museus[187]. Este fenómeno, prolongado até ao pós-guerra, tinha a colaboração de cientistas, políticos, elementos ligados à Igreja e outras figuras proeminentes. Burton Benedict (1983), inspirado no texto clássico de Marcel Mauss, comparou o fenómeno das feiras mundiais a *potlaches* gigantes, rituais alegres de riqueza e poder, nos quais as possessões eram dadas e até destruídas no sentido de ganhar prestígio e ultrapassar os outros (concorrentes, nações, cidades, países, impérios coloniais). Tanto no caso das feiras como no dos *potlaches* havia ideias comuns: eram competições ritualizadas, onde se procurava ganhar prestígio e manter a reciprocidade entre partes de calibre comparável, que ao mesmo tempo competiam entre si, e eram eventos realizados a grande escala, dispendiosos, cujos aspectos sociais, económicos, políticos, jurídicos, morais e estéticos revelavam o carácter de um *facto social total*.

Algumas exposições, chamadas «coloniais», tinham objectivos específicos em relação à divulgação dos impérios a nível dos seus recursos naturais e humanos. A primeira exposição internacional desse género foi organizada pelos holandeses em 1883, à qual se seguiu outra em Londres em 1886. Depois registou-se a Exposição Colonial de Marselha (1922), a Exposição do Império Britânico, em Wembley (1924-1925) e Glasgow (1938), a Exposição da Bélgica, em Antuérpia (1930), e a Exposição Colonial de Paris (1931). Porém, noutras não especificamente coloniais vamos encontrar elementos

[187] Musée d'Ethnographie du Trocadero, após a Exposição Universal de Paris (1878); Musée du Congo Belge, após a Exposição de Tervueren; Field Columbian Museum, após a Exposição Internacional de Chicago (1893).

relativos à colonização, assim como a exploração de ideias de como levar a civilização a outros povos e aproveitar economicamente os recursos de lugares longínquos. Apesar destas e de outras diferenças, alguns autores utilizam o termo feiras ou exposições indiscriminadamente[188]. No entanto, entre todos estes eventos é possível encontrar semelhanças, há posturas que se mantêm e é possível ter uma visão de conjunto[189]. Segundo Rydell, «as exposições americanas assemelharam-se às europeias e, tal como os organizadores europeus, os americanos integraram a supremacia dos brancos e o imperialismo no *design* das exposições» (1992, p. 27). Os espaços das exposições podem ser comparados a locais de diversão popular, como os jardins zoológicos ou botânicos, os circos e as exposições, temporárias ou permanentes, realizadas por sociedades missionárias ou museus de história natural, pois em todos eles se procuravam exibir os representantes das outras «raças» e/ou outras espécies. Os membros do *Naturvölker (natural peoples)* eram considerados estarem mais relacionados com a natureza do que com a civilização e, por isso, eram exibidos em zoos por detrás de barreiras ou cercas de arame, mas também em campos de feiras ou parques públicos, como é o caso do Jardin d'Acclimatation de Paris, criado em 1859 por Geoffroy Saint-Hilaire para o estudo e divulgação de animais e plantas exóticos, mas onde se tornaram comuns as «exposições etnológicas». Ou seja, os acompanhantes destes animais tornaram-se a atracção principal ou mesmo exclusiva dos visitantes fascinados pelo exótico e pela alteridade. Desde 1877 até 1890 estiveram aí em exposição vários grupos humanos por períodos de semanas ou meses[190]. Os habitantes de territórios longínquos eram representados de forma idêntica à das matérias-primas. Depois de capturarem tais sujeitos potencialmente perigosos, os organizadores reproduziam-nos num meio «seguro» e contido, acessível e supostamente aberto. Para isso construíam-se usualmente réplicas de aldeias com elementos característicos e representativos de uma cultura particular que eram povoadas por grupos de *performers* de sociedades africanas.

---

[188] Numa convenção reunida em 1928 em Paris, com delegados de 41 nações, tendo Portugal assinado a convenção que dali brotou, definiu-se a regulamentação que passou a normalizar as exposições. Estas eram vistas como um instrumento «de educação e de ensino», como um «museu temporário, pedagógico e técnico»; já a feira tinha «um fim comercial». Além disso, as primeiras eram acompanhadas de «congressos, cerimónias, sessões solenes, visitas oficiais, inaugurações [...] festivais e outras», destinadas a um público diverso (Cunha, 1933, pp. 10-11) e havia nelas um maior cuidado com os mostruários.

[189] Sobre as diferenças existentes entre nações relativas a estes eventos, v. Benedict (1991) e Coombes (1991).

[190] Sobre as exposições que decorriam neste «Jardim», v. Benoît Coutancier e Christine Barthe (1995), «Au Jardin d'Acclimatation: Représentations de l'autre (1877-1890)», *in* P. Blanchard *et al.* (dirs.) (1995), pp. 145-150.

A exposição de grupos humanos parece remontar aos anos 70 do século XIX, quando eram enviados agentes ou funcionários para regiões remotas com o propósito de trazerem exemplares dos chamados «tipos exóticos» para o Ocidente. Os espectáculos etnográficos que se realizavam na Alemanha, por exemplo, designavam-se *Völkerschau* e começaram a ser comuns a partir de 1874, quando Carl Hagenbeck, negociante e treinador de feras selvagens em Hamburgo e mais tarde director de um zoo e de um circo, começou a mostrar pessoas de locais distantes em cidades alemãs e europeias, como Paris e Londres[191] (Corbey, 1993, p. 345). A exposição de humanos vivos, devido ao seu valor educativo, mas também pela curiosidade e carácter de entretenimento que despertavam, tornou-se um sucesso e começou a generalizar-se. Em exposição eram postos não só habitantes de territórios longínquos, mas também seres que se consideravam indomáveis, monstros humanos e insanos; para o público em geral, uns provocariam fascínio e atenção e outros repúdio. A Exposição Universal de Filadélfia (1876) incluiu a exposição de nativos americanos e a partir daí o fenómeno generalizou-se. Paris assistiu em 1878 à primeira grande exposição de indivíduos não ocidentais em pavilhões e «aldeias indígenas» construídos para o efeito. Estiveram na exposição 400 nativos das colónias francesas da Indochina, do Senegal e do Taiti. Na Exposição Universal de Paris (1889) também se reconstituíram «aldeias etnográficas» e na Exposição Internacional de Chicago (1893) estiveram nativos de Java, Samoa, Daomé, Egipto e da própria América do Norte.

O curador de etnologia do U. S. National Museum, Otis Mason, ficou impressionado com o «poder educativo» que tinham os grupos vivos *(life groups)* em exposição (Hinsley, 1991, p. 346). Com este dispositivo expositivo era possível ensinar a história da cultura humana a partir da representação de habitações, das cenas de trabalho diárias e de alguns ritos, atraindo muitos visitantes[192]. Mason entusiasmou-se então com a ideia de vir a expor os grupos vivos em Chicago (1893) por ocasião da celebração dos 400 anos de colonização do Novo Mundo. Para a exposição de Chicago, Boas conseguiu trazer do Fort Rupert, na Colúmbia Britânica, 14 indivíduos de entre os Kwakiutl, no sentido de recuperar a condição pristina pré-columbiana; tais indivíduos deviam, por isso, executar várias cerimónias e viver o mais normalmente possível. Alguns dos rituais já não eram executados há algum

[191] A partir de 1901 tornou-se difícil recrutar nativos das colónias alemãs devido aos novos regulamentos e ao contexto da Grande Guerra. Já nos anos 30, o *Volkerschau* foi proibido pelos nacional-socialistas, crentes de que os nativos poderiam despertar a simpatia dos alemães por outras «raças» (Corbey, 1993, pp. 342 e 358).

[192] A exposição de Londres, em 1851, teve 6 milhões de visitantes, a feira mundial de Paris, em 1878, 16 milhões, e a feira de Paris, em 1900, 50 milhões.

tempo e foram preparados propositadamente para a exposição. A exposição teve como legenda «To see is to know», uma expressão que viria a ficar-lhe associada. Ver a exposição era encarado como um modo de conhecer outros locais e outras gentes. O dispositivo expositivo *life group,* que Boas experimentou na exposição, procurou contextualizar as sociedades. Ao exibir as cenas da vida quotidiana, o principal propósito deste conjunto era expor ao visitante as peculiaridades da cultura de uma área geográfica particular[193]. O *life group* teve vantagens e desvantagens. Por um lado, podia envolver o visitante e ser visto de todos os lados, sem os fundos ilusionistas pintados e os efeitos do diorama. Normalmente, cada grupo mostrava uma família ou vários membros de uma comunidade vestidos nos seus trajes tradicionais e empenhados em algum trabalho ilustrativo da sua vida (A. M. A. C.: F. W. P./ M. K. J.). No entanto, levantou problemas. Com ele tornava-se difícil dar a ilusão da realidade quando o grupo era muito grande, além de ser muito dispendioso. Como acréscimo, a sua imagem congelava o conceito de «tribo» e estava associada a noções tribais. Apesar de os *life groups* procurarem integrar dimensões espácio-temporais, de certo modo tentavam, paradoxalmente, apresentar as culturas num presente atemporal, estático e sem qualquer mudança. Todavia, com Boas e com a emergência da antropologia relativista, a ênfase em colocar os objectos em contextos vivos foi consolidada. As «culturas» assim representadas tanto podiam ser dispostas em séries evolutivas como dispersas em «presentes etnográficos» sincrónicos (Clifford, 1988, p. 228). A vaga das grandes exposições prolongou-se até inícios do século XX, tendo o fenómeno sido mais generalizado no período entre as duas guerras. Depois da primeira guerra mundial, e aquando das crises económicas e dos ataques ao imperialismo, alguns governos europeus decidiram orientar as exposições no sentido de promoverem a existência dos impérios. Nelas procuravam mostrar-se os supostos benefícios do colonialismo, para os colonizadores e os colonizados, e do imperialismo, considerado essencial para a modernidade e o progresso.

Ao contrário do que alguns autores referiram, não foi no período entre guerras que Portugal entrou no movimento das exposições internacionais, mas sim ainda no século XIX. A exaltação da «gesta imperial» também já

---

[193] Esse dispositivo foi ensaiado por Boas anteriormente, mas a sua primeira encenação ocorreu em 1870 em Paris. Quando Boas chegou aos EUA, em 1887, criticou as classificações evolucionistas e os «limites do método comparado» e defendeu o «relativismo cultural». Os objectos deviam ser entendidos no seu contexto de produção e uso. Para tal era necessário fazer «trabalho de campo» (Boas, 1887, pp. 61-62). Enquanto no sistema «tipológico» e evolucionista a cultura surge como uma unidade, no sistema «geográfico» proposto por Boas não se fala em cultura, mas sim em culturas (Stocking, 1974). Tanto para Mason como para Powell, o objectivo da exposição era demonstrar o progresso — da antropologia, da ciência e da cultura; para Boas, era demonstrar que a civilização é algo «relativo» (cf. Jacknis, 1985, p. 83).

vinha dos finais do século XIX: falava-se então «a linguagem imperial e colonial nua e crua — os portugueses eram os representantes da civilização ocidental, do cristianismo, da ciência — e a da raça». Evocavam-se os heróis do passado, como Vasco da Gama, pois estes eram «uma forma de popularizar as narrativas da identidade nacional» e permitiam «condensar numa figura a representação de um passado imperial» (Sobral, 1999, pp. 71-72). Do jubileu de Camões (1880) fez parte um «cortejo triunfal» que incorporou «carros alegóricos», entre os quais um «carro das colónias». Portugal participou em exposições realizadas no estrangeiro[194] e organizou algumas no país. São exemplos disso Paris (1855, 1867 e 1879), Londres (1862), Viena (1873), Filadélfia (1876), Amsterdão (1883), Porto (1861 e 1865), Lisboa (1863 e 1882), Coimbra (1869 e 1884) e Guimarães (1884). A primeira exposição internacional realizada no país ocorreu em 1865 no Porto, inaugurando o Palácio de Cristal. Participaram nela países como a Espanha, Bélgica, França, Inglaterra, Itália, Áustria, Brasil, Holanda, Suíça e Dinamarca. No âmbito das realizadas em Portugal, podemos destacar ainda a Exposição Insular e Colonial Portuguesa, em 1894, no Palácio de Cristal do Porto, integrada nas comemorações do 5.º aniversário do nascimento do infante D. Henrique, a Exposição Universal Internacional e Colonial de Lisboa, em 1897, a propósito do 4.º centenário da descoberta da Índia[195], e a Exposição Colonial de Algodão, Borracha, Cacau e Café, em 1906, organizada pela SGL. Já em 1915 celebraram-se os centenários de Ceuta e de Albuquerque, que «balizavam o início e o apogeu da gesta dos Descobrimentos» (Catroga, 1996, p. 568). Nestes eventos, Portugal dava a conhecer os seus produtos, metropolitanos e coloniais, através das matérias-primas das colónias, dos produtos obtidos com essas matérias e de mapas ou gráficos. Portugal pretendia mostrar-se como potência colonizadora e respeitável, cujo império podia ser economicamente útil se fosse gerido e explorado devidamente. No período pós-Grande Guerra, Portugal começa a receber críticas relativamente à sua política africana. O governo português optou pela descentralização, criando o regime dos altos-comissários (1920), com vista a alcançar uma melhor política de ocupação e de desenvolvimento das colónias. Após a divulgação do relatório de Ross (1925), elaborado por incumbência da Sociedade das Nações, no

---

[194] O Museu Colonial de Lisboa, criado em 1871, apoiou algumas delas; organizou a representação colonial portuguesa nas Exposições Universal de Viena (1873), Geográfica Internacional (1875), Internacional de Amsterdão (1883) e Universal de Paris (1889) e apoiou a Industrial do Porto (1891) (cf. Roque, 1999, p. 254).

[195] Numa altura em que se patrocinavam expedições científicas a África é significativo que do desfile integrado nas comemorações deste centenário faça parte, entre os «carros alegóricos», um grupo de representantes dos vátuas performatizando danças e cantares, o que terá constituído um grande chamariz.

qual é revelado que existia trabalho forçado nas colónias portuguesas, o país é novamente criticado. Havia então que reforçar a imagem de Portugal enquanto país colonial e um dos meios para alcançar esse objectivo eram as exposições, enquanto modos de legitimarem o colonialismo; nelas evidenciava-se a ideia darwinista do poder do mais forte sobre o mais fraco, mas salvaguardava-se que o objectivo dessa dominação era a elevação dos povos colonizados e, portanto, o cumprimento de uma missão humanitária. Curiosamente, no momento áureo do país no aspecto das exposições (1940) o fenómeno estava em declínio no resto do Ocidente.

Assim, não foi com o advento do Estado Novo que Portugal começou a participar e a organizar exposições, embora durante esse período tais eventos tenham sido apoiados. A partir da Exposição Universal de Bruxelas (1935), à qual o SPN aderiu desde o início, mas também com a Exposição Universal de Paris (1937) e com a Exposição Universal de Nova Iorque (1939), verificou-se que Portugal tinha aproveitado também para propagandear a política do regime. Por seu turno, o SNI teve um papel preponderante nas «Comemorações Centenárias» de 1940 e 1947 e interveio nas representações portuguesas das exposições internacionais. As imagens coloniais dadas a ver em grandes exposições, devendo ser positivas, eram seleccionadas ou adaptadas no sentido de mostrarem apenas o que se pretendia. Em Portugal existem muito poucos trabalhos que incidam sobre as exposições em que o nosso país participou ou organizou desde o século XIX. A excepção vai para os realizados no âmbito da história de arte (Acciaiuoli, 1998; França, 1980; Portela, 1982; Neto, 1995; Santos, 1994) e da história da ciência e da tecnologia (Silva, 2000) e existe o trabalho de um antropólogo brasileiro (Thomaz, 1997). No âmbito deste estudo privilegiámos as exposições[196] que se realizaram desde 1924 até 1940 e o que nelas se tratou sobre a questão colonial, em especial no que respeita à representação dos nativos. Por outro lado, procurámos analisar as exposições enquanto construção cultural, a produção iconográfica onde os nativos figuram e os discursos produzidos sobre eles[197].

[196] Não concordamos inteiramente com alguns autores que definem as exposições como sendo especificamente de indústria, coloniais, ou para homenagear a obra do Estado Novo. Todas elas tiveram elementos que se cruzaram e não é possível separar uns dos outros; pelo menos, quem as organizou não conseguiu fazê-lo.

[197] As nossas fontes foram constituídas por publicações oficiais, guias, relatórios, regulamentos oficiais, postais, cartazes, entrevistas, imprensa periódica, cartas, telegramas e filmes. Estes materiais estão muitas vezes dispersos, têm lacunas e podem ser contraditórios entre si. No AHU existirão mais elementos do que os aqui utilizados. Porém, o facto de a catalogação não estar completa e de os materiais se encontrarem armazenados sem qualquer relação entre eles não ajuda. O então chamado AHC participou em várias exposições internacionais coloniais e, por essa razão, deve possuir mais documentos importantes. Na BN são inúmeros os materiais que por serem antigos estão em mau estado e têm acesso restrito.

No fundo, as exposições, enquanto locais onde tudo parece ter um «lugar próprio» (Cunha[198], 1933, p. 15), eram uma representação do país e de tudo o que dele fazia parte, inclusivamente os espaços coloniais.

Representações coloniais portuguesas de 1924 a 1931

Em 1924 Portugal participa na Feira Internacional de Bruxelas. Uma edição especial d'*O Século* (1924) menciona que Portugal era a terceira potência colonial, possuidor de um vasto território, no qual se assinalava a sua missão civilizadora e humanitária no que concerne à conservação, protecção e luta pelo progresso das «raças aborígenes». Da população de Cabo Verde é referido que lhe tinha sido já dado um grau elevado de civilização e, por isso, podia tornar-se um elemento precioso de trabalho. Da Índia salienta-se que esta era a mais portuguesa das colónias e os hindus portugueses, pela sua educação e amor ao trabalho, espalhavam a língua e os costumes portugueses ao longo da costa, desde os mares da China e das Índias até Port Said. Das populações dos restantes territórios são destacados apenas aspectos que têm a ver com o que estas representam em termos de mão-de-obra, ou seja, enquanto símbolos de riqueza devido à sua força de trabalho. É o caso dos «indígenas» de Moçambique, considerados aptos para o trabalho das minas. Por seu turno, na Exposition Internationale des Arts Décoratifs et Industriels Modernes de Paris, em 1925, procurou evidenciar-se sobretudo o quão importantes eram os produtos naturais das colónias, como as madeiras exóticas para a realização de obras de arte decorativa. No mesmo ano, Portugal participou na Exposição Colonial Interaliada de Paris, a propósito da qual foi elaborada uma «memória» baseada no *Anuário da Guiné*. Algumas das ideias do texto estão sistematizadas no quadro n.º 1. Segundo o autor, Armando Castro[199], a Guiné era a mais rica das províncias africanas «nas possibilidades de producção agricola» e a sua população era constituída por uma «kermesse bizarra e multicolorida das suas onze raças, e diversas sub-raças, formando um bloco notavel de approximadamente oitocentos mil habitantes». Além disso, «entre esses povos, os traços somaticos»

[198] Francisco Carmo e Cunha era doutor em Ciências Económicas e Financeiras, licenciado em Direito e chefe de repartição do Ministério do Comércio, Indústria e Agricultura.

[199] Armando Castro, funcionário do Ministério das Colónias e vogal do Conselho Colonial eleito pela província da Guiné, foi nomeado para representar Portugal na Exposição Colonial Interaliada de Paris.

Ideias associadas aos guineenses (Castro, 1925)

[QUADRO N.º 1]

	Nome do grupo	
	Homem	**Mulher**
Comportamento:		
Índole boa	Fulas, mandingas.	
Índole má	Banhuns, nalus, balantas.	
Trabalhadores	Manjacos, banhuns, balantas.	Banhuns, biafadas.
Preguiçosos	Felupes, balantas.	
Desonestos	Mandingas, banhuns, balantas.	
Guerreiros	Todos em geral, sobretudo os balantas.	
Lascividade/poligamia	Todos são polígamos.	Bijagós.
«Costumes» incompreensíveis.	Fulas, papéis, manjacos, balantas, nalus, bijagós.	Fulas, manjacos.
Carácter concentrado	Fulas, papéis.	
Expansivos	Mandingas.	
Espertos	Papéis.	
Fisionomia:		
Pouco robustos	Fulas.	
Robustos	Felupes, papéis, manjacos.	
Beleza		Manjacos.

confundiam-se «tão flagrantemente» que era impossível «precisar [...] quaes teriam sido na Província os povoadores primitivos» (1925, pp. 8 e 31).

Castro divide a população guineense, a que chama «indígena», em diferentes «raças»: balantas, banhuns (brames ou macanhas), manjacos, cassangas, baiotes, felupes, fulas, mandingas, «papeis», biafadas, bijagós, nalus, «diversos» e «desconhecidos». Em seguida, apresenta uma descrição baseada nas relações presumíveis entre as «qualidades» e a fisionomia de cada uma delas. Os fulas são de «boa indole», «pouco robustos», «atreitos a doenças» e praticam a tatuagem, considerada uma «prática absurda», que nas mulheres conduz à «deformação dos beiços». Como os fulas, os mandingas «teem boa indole», são «alegres, expansivos, hospitaleiros e obedientes», praticam o

comercio e a agricultura, «mas no seu entender só é bom commerciante o *troca-tintas*» e são pouco honestos. Os felupes são «robustos, musculados, sádios e resistentes», mas «quanto a trabalhar não se matam muito: apenas produzem o sufficiente para comer e pagar o seu imposto». Os papéis são «muito vivos e espertos, bem constituídos, musculosos e resistentes», de «caracter concentrado» e deformam «os dentes, tornando-os ponteagudos». Os manjacos são «uma divisão dos *papeis*, com que se assemelham physicamente e até pelos costumes»; «nauticos por temperamento, são os que mais contingente fornecem para o pessoal das embarcações». Já «a mulher *manjaca* é ordinariamente esbelta e agradavel»; «adora os lenços de côres vivas e ornamenta-se, como os idolos, de bizarros collares de contas e de manilhas». Os manjacos têm jeito para o comércio, «sendo muito trabalhadores». Os banhuns (brames ou mancanhas) «são considerados, depois dos *balantas,* os mais trabalhadores»; «cobardes e d'uma velhacaria saloia nas suas transacções, não crêem na alma, nem sabem o que isso seja, mas acreditam na transmigração». Para eles, «a mulher não é bem um ser, é *uma coisa,* um farrapo desprezível, sem vontade propria, que elles negoceiam como negociariam uma vacca, ou uma cabra»; «estão sempre promptos a tê-la em casa e a recebe-la, mesmo que saibam que os filhos que ella lhes traz não lhes pertencem». E «na constituição dos seus *ménages* a chefia pertence ao homem, mas a mulher é quem mais produz». Enquanto «elle vende o producto, ella carrega-o transportando-o». Os balantas têm instintos bélicos, são argutos e trabalhadores; têm vocação para o roubo e dizem que só deixam de «pilhar no dia em que o branco *deixar de escrever*»; «as suas crianças apenas nascem são lavadas e podem chorar à vontade que ninguem faz caso»; praticam a circuncisão e «escolhem as mulheres com que hão-de casar, ordinariamente quando estas são ainda crianças de colo». Os biafadas «são uns verdadeiros amorosos de batuques; «é a mulher que trabalha [...] enquanto o homem, muito regaladamente, lá vae dormindo o seu somno». Os nalus «tambem praticam a circuncisão»; as mulheres «são consideradas, em geral, como escravas, não havendo nenhum cuidado com ellas quando estão gravidas, chegando até a serem espancadas pelos maridos». Os bijagós «são os únicos indigenas que não praticam a circuncisão; «sem nenhuns cuidados de *toilette,* não sabem o que seja o sabão»; são «bons nadadores, o que bastante os ajuda na pesca»; «alimentam-se de macacos, ratos, giboias, cães e outros bichos domesticos; comem vaccas, cabras e galinhas, quando estes animais morrem de doença, ou quando se realisa qualquer funeral, não se dando ao trabalho de retirar o couro ou de arrancar as penas» (1925, pp. 34-39). Uma característica comum a quase todos estes povos é «a sua tendencia guerreira, a sua indole combativa», «uma reminiscência, *sempre em carne viva,* das pelejas e carnificinas de outr'ora» (*ibid.,* pp. 32-33). De uma maneira geral, Castro afirma que todo

o «gentio» pratica a poligamia. A sua descrição da bijagós é um exemplo da lascividade associada frequentemente aos africanos:

> Escolhe o companheiro, tem sobre elle predominio e enxota-o do lar [...] Elle obedece como um podengo, e o substituto entra [...] sabedor de que [...] lhe estará reservado o mesmo. Ai do que fôr perfeito aos olhos das *bijagoz* e consubstanciar na sua plastica o que é para ellas o typo ideal do homem! Já sabe que não chega para as encommendas... E se não quizer morrer, *rendido de fadiga,* é fugir para muito longe dos olhos cubiçosos destas Evas insaciaveis [*ibid.,* p. 39].

Em 1929 Portugal participou na Exposição Ibero-Americana de Sevilha, na qual procurou dar a imagem de um país metropolitano, colonial e pluricontinental. Tratava-se de uma exposição de «Arte, História, Indústria, Comércio e Agricultura» onde concorriam «as duas nações da Península e tôdas as Repúblicas Americanas» (*Regulamento da Exposição Portuguesa em Sevilha,* 1929, p. 3). O Portugal desta exposição é um país optimista, que exalta as riquezas da «metrópole» e das suas «colónias» e aposta na modernidade (*Guia oficial da Exposição Portuguesa em Sevilha...,* 1929). As colónias foram representadas conjuntamente, à excepção de Macau, que se apresentou com um pavilhão próprio, e não houve uma representação «viva» dos nativos. Foram apresentados catálogos, monografias, diagramas, mapas, filmes, dados estatísticos, gráficos, produtos, objectos artísticos e postais ilustrados. Alguns dos filmes tinham sido feitos nas colónias de África (Angola, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Guiné) para divulgarem a obra colonizadora portuguesa. Apesar do enfoque colonial, o maior número de expositores foi para a metrópole. O seu pavilhão foi concebido por Carlos e Guilherme Rebelo de Andrade, autores do projecto para o pavilhão português da Exposição Internacional do Rio de Janeiro (1922). O catálogo oficial da participação portuguesa (*Exposição Portuguesa em Sevilha,* 1929) divide-se em duas partes. A primeira diz respeito à «Metrópole» e a segunda às «Colónias», tendo cada um dos espaços ultramarinos uma secção respectiva. Em relação às populações coloniais, refere apenas o seu número de habitantes; de Angola e da «Índia Portuguesa» não refere quaisquer dados. No mesmo ano, Portugal integra a Exposição de Barcelona, mas não teve aí um destaque tão grande e não foi uma participação oficial[200]. A exposição procurou mostrar as potencialidades industriais europeias, tendo o *stand* português ilustrado apenas o seu desfasamento industrial; no entanto, evidenciou-se a vocação colonialista do país através de sete secções («agricultura», «colónias»,

[200] Uma representação é não oficial quando o governo não aceita o convite do país anfitrião por razões políticas ou económicas. Mas alguns governos permitem que os seus cidadãos participem a título privado.

«comércio», «indústria», «administração», turismo», «artes») e num salão de festas onde se expôs o lado imperial do país com as suas colónias.

No ano de 1930 realizou-se a Exposition Internationale Coloniale, Maritime et d'Art Flamand, em Antuérpia, que destacou as conquistas do país em África e incluiu representações coloniais de países como a França, Holanda, Inglaterra, Itália e Portugal. A mostra incluiu representantes dos povos colonizados, ficando estes confinados em aldeias reconstituídas para o efeito. Tratava-se de um evento explicitamente colonial que demonstrava a importância dada pela Bélgica à possessão de colónias, às actividades a elas ligadas, ao investimento aí realizado e à divulgação das suas riquezas (diamantes, madeiras, entre outros). Esta exposição fazia parte de um conjunto de três[201] que, juntamente com outros eventos, estavam ligadas às comemorações do centenário da independência da Bélgica. A par dela foram realizados congressos e conferências sobre temas relativos às colónias onde se enfatizaram as actividades civilizacionais. O comissário português foi Armando Cortesão, na altura agente geral das Colónias. O pavilhão, concebido por Ventura Ferreira, expôs matérias-primas e produtos de origem colonial, assim como mapas, gráficos e fotografias que procuravam ilustrar os aspectos relativos à administração colonial, ao desenvolvimento político e económico e às actividades agrícolas e industriais. Fazia-se assim uma síntese da vida colonial da nação e dos métodos colonizadores portugueses. Num dos seus catálogos[202], da autoria de Jaime Cortesão (1930), Portugal surge como um país de qualidades naturais e vastos territórios, onde se destaca o sucesso da colonização, a assistência médica e moral aos «indígenas», o combate às doenças tropicais, a difusão da instrução profissional e literária, a organização do trabalho regional e a catequese missionária. Sobre as populações que povoavam o «Portugal de Além-mar» é referido que em Angola havia indivíduos de «raça branca» e «indígenas». Os últimos pertenciam ao grupo bantu, que compreendia numerosas «raças»: os cabindas, os mussurongos, os ambaquistas, os quiocos, os jingas, os quissamas, os libolos, os bailundos e os mandombas, entre outros, ou seja, sendo o nome dos grupos associado a diferentes «raças». Eles eram considerados, em geral, muito robustos, de estatura média, capazes de executar todas as tarefas da agricultura e indústria e o contacto com os portugueses ter-lhes-á permitido adquirir hábitos de trabalho. A população de Cabo Verde foi classificada entre «brancos», «negros» e «mestiços», mas sem qualquer descrição adi-

[201] Além desta, havia a Exposição Internacional da Grande Indústria, Ciência e Aplicações e Arte Valã, em Liège (1930), e a Exposição Universal de Bruxelas (1935). Portugal foi convidado a participar nas três.

[202] V. *Exposition internationale coloniale, maritime et d'art flamand — Anvers, 1930, Catalogue officiel de la section portugaise,* Commissariat de l'Exposition Portugaise à Anvers, Lisbonne.

cional. Na Guiné havia um mosaico de «raças» e era difícil fixar a origem dos costumes e religiões diferentes. A essa «lista de raças» juntavam-se os grumetes e outros grupos «indígenas mais ou menos assimilados» pela civilização europeia (Cortesão, 1930, pp. 10-12); em 1925 havia também europeus e sírios. Nesta apreciação a população é dividida, mas não são atribuídas características específicas a cada um dos grupos. A sua qualidade principal era a capacidade para trabalhar e tal era visto de forma encorajadora, uma vez que os «contratos» estavam a aumentar. Já os habitantes da «Índia Portuguesa» dividiam-se por Goa, Damão e Diu e aí as «raças diversas» articulavam-se com as castas:

> Há Europeus, descendentes das velhas famílias portuguesas, Hindus cristãos, pagãos e muçulmanos, e africanos. Entre os Hindus [...] encontramos numerosas castas, depois dos brâmanes, orgulhosos da sua superioridade intelectual, até aos miseráveis párias [Cortesão, 1930, p. 13].

Sobre Macau é referido apenas o seu número de habitantes, no qual se registou um enorme crescimento depois de 1920. De Moçambique são referidos os últimos recenseamentos (feitos até 1930). A sua população pertencia às «raças e sub-raças do grupo Bantu». Os «indígenas» eram, na sua maioria, «de estatura elevada e esbeltos», forneciam aos portugueses «soldados de toda a primeira ordem, tais como os Landins», exemplo de lealdade durante a Grande Guerra, e os «trabalhadores para as explorações agrícolas e industriais portuguesas, e para as Minas do Rand». A restante população era dividida entre «brancos» (entre os quais os estrangeiros), «asiáticos» e «mestiços». Já os «indígenas» de Timor eram os malaios, de um estado de civilização ainda «muito rudimentar». Não eram muito robustos, mas tinham inteligência e destreza. Segundo a estatística populacional, depois do último recenseamento (1930), a população dividia-se entre «malaios», indivíduos de «raça amarela», indivíduos de «raça negra», «mestiços», indivíduos de «raça branca» e «asiáticos» (Cortesão, 1930, pp. 11-12 e 19). Em São Tomé e Príncipe, depois do último recenseamento, a população dividia-se entre «indígenas», «trabalhadores contratados» e «europeus». É destacado que «o problema delicado de S. Tomé é o da mão-de-obra, que é necessária vir do continente, pois que o indígena das ilhas foge do trabalho tanto quanto possível». Por essa razão, os trabalhadores eram «importados de Angola, Moçambique, de Cabo Verde, etc.»

1931 é o ano da Exposição Colonial Internacional de Paris, inaugurada a 6 de Maio e encerrada no fim de Outubro. Teve como comissário-geral o marechal Lyautey, uma figura emblemática da colonização francesa em Marrocos. Foi implantada no bosque de Vincennes, à entrada da capital, e a sua vedação compreendeu o lago Daumesnil. Além dos pavilhões franceses, es-

tiveram presentes representações da Bélgica, Dinamarca, EUA, Itália, Holanda e Portugal. Da exposição fazia parte um parque zoológico com exemplares da fauna dos territórios coloniais. Registou 33 milhões de entradas durante os meses em que esteve aberta (Grilo, 1932, pp. 5-7), mas nem todos os franceses estavam de acordo com a sua realização[203].

Para anunciar a exposição foi elaborado o cartaz de Desmeures, com o título «A volta ao mundo num dia» (figura n.º 10), onde estão quatro figuras que representam as populações nativas colonizadas, unidas pelo mesmo contorno exterior. Por um lado, o garrido das cores contrastantes da pele das figuras evidencia a diferença fenotípica existente entre os grupos nele representados, pondo aqui claramente em destaque a questão da cor como elemento diferenciador. Outro pormenor é a indumentária de cada uma das figuras. O negro tem um colar de metal que nos lembra os que usavam os escravos (embora não saibamos se foi essa a intenção), mas, para além deste e da cor da sua pele, não existe outro que possa denunciar o seu estatuto ou profissão. Já o índio tem um colar grande, o africano do Norte está vestido e o asiático está vestido e tem um chapéu, ou seja, estas figuras denunciam um estádio de civilização no mínimo diferente, mais complexo. Por outro lado, temos aqui muito mais do que a representação do império colonial francês e a sua evocação enquanto império multirracial. A figura castanha alude aos nativos da África do Norte, a figura amarela representa os nativos da Indochina (ou da Ásia em geral) e a figura preta os nativos da então chamada África negra. Estas três figuras representariam os «indígenas» franceses que constituíam o seu império e estavam ligados à nação pela bandeira, símbolo da unidade nacional. Mas a figura vermelha do «índio» americano é curiosa, pois, ao que nos constou, a sua evocação nos cartazes e documentos oficiais da exposição ocorre apenas neste conjunto. Nos guias oficiais vem substituída pelos comerciantes franceses das Índias.

[203] Na mesma altura realizou-se a contra-exposição colonial de Paris com o título «La verité aux colonies», promovida por surrealistas, comunistas e intelectuais, entre outros, com 5000 visitantes. Os surrealistas, por exemplo, viam nas esculturas africanas objectos de arte e reconheciam nos africanos uma capacidade de abstracção e de reprodução do essencial que era fundamental na arte. Tratou-se de uma «miniexposição» onde foram expostas fotografias sobre as guerras coloniais, assim como gráficos e tabelas denunciando os supostos benefícios da colonização e do trabalho das missões. A promoção desta exposição servia para que não se visitasse a outra, ou, indo vê-la, se visse com outros olhos, e foi feita, entre outros materiais, por um prospecto assinado por André Breton, Paul Éluard, Benjamin Péret, Georges Sadoul, Pierre Unik, André Thirion, René Crevel, Louis Aragon, René Char, Maxime Alexandre, Yves Tanguye Georges Malkine (Orsenna, 1989, pp. 380-381). Tal prospecto circulou porque a França era uma república democrática e, ao contrário de Portugal, por todo o lado podiam ouvir-se vozes contra o colonialismo. Além disso, já havia em França uma elite nativa constituída por indivíduos de várias regiões do império que reivindicava a sua postura anticolonialista.

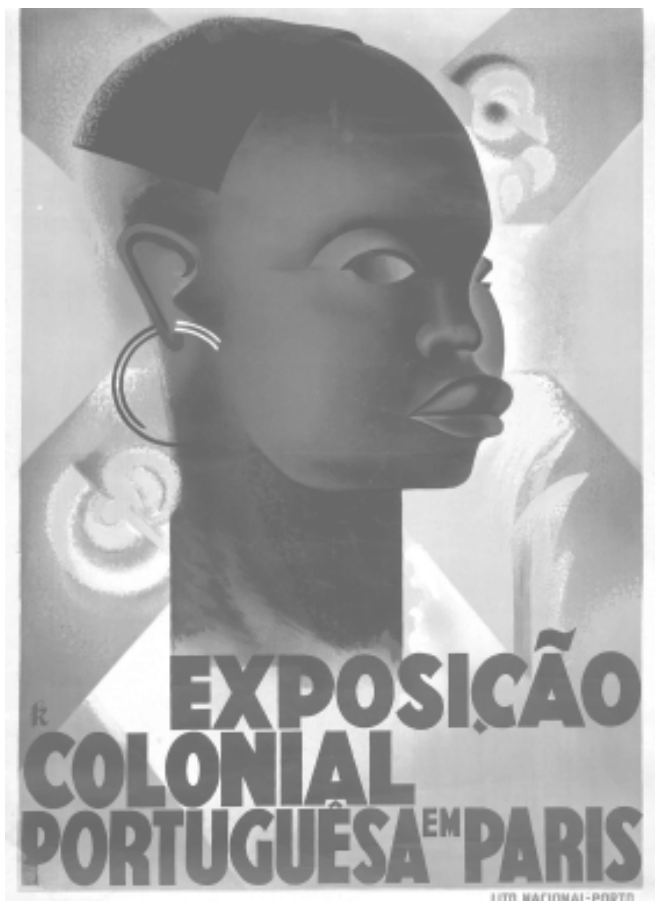
[FIGURA N.º 10]

Cartaz da Exposição Colonial de Paris, Desmeures, 1931,
Biblioteca Nacional

Por outro lado, embora o seu autor se tenha inspirado no império colonial francês, este cartaz intitulado «Volta ao mundo» podia ser representativo de outros impérios.

A secção portuguesa da exposição[204] teve como comissário-geral Silveira e Castro e foi inaugurada a 27 de Maio. Durante o evento ocorreram diversas conferências e um grupo de estudantes da ESC foi visitá-la. Porém, segundo Grilo (1932), delegado da colónia de Moçambique, em matéria de estudo ou de investigação não estava exposto quase nada. No cartaz da representação portuguesa, cujo estilo de arte *decô* denota as primeiras influências vanguardistas europeias, podemos ver unicamente uma africana, não se evocando os restantes «tipos» do império (figura n.º 11). Esse facto talvez se deva a que, na altura, o maior investimento colonial estava ser feito em África. O autor do cartaz foi Fred Kradolfer (1903-1968), um *designer* suíço radicado em Portugal desde 1927. A representação portuguesa era constituída por quatro pavilhões desenhados por Raul Lino. Os dois pavilhões históricos denotavam a importância da colonização na história portuguesa e exibiam uma estilização do gótico português do século XV e do manuelino. Foi valorizada a obra colonizadora dos portugueses que se ligava com a dos grandes navegadores e descobertas, associando-se assim as proezas dos heróis nacionais na expansão pelos mares e continentes e a obra de dilatação da civilização europeia. Havia ainda um pavilhão metropolitano (com os recursos naturais e as indústrias das colónias), um outro de Angola e Moçambique e um mais pequeno de prova de vinhos. O de Angola e Moçambique era o maior da representação; as duas colónias eram importantes pela sua extensão e recursos naturais [*Exposition coloniale internationale de Paris (section portugaise),* 1931]. Estavam aí em exibição produtos naturais, objectos manufacturados pelos nativos, exemplares da fauna, mapas, tabelas, gráficos e publicações. Para além deste pavilhão, Moçambique esteve representado no segundo pavilhão histórico. O pavilhão central era o de Portugal e das colónias de Cabo Verde, Guiné, São Tomé, Macau e Timor. Da secção metropolitana faziam parte representações das «Missões Católicas no Ultramar» e do «Ensino Colonial na Metrópole e Ensino e Educação nas Colónias», na qual participou o AHC. Sobre a Guiné é referido que o país tinha um grande potencial agrícola e possuía mão-de-obra abundante; da sua representação fazia parte uma piroga dirigida por «indígenas» que transportavam visitantes no lago Daumesnil, o que terá sido um grande atractivo. A respeito de São Tomé e Príncipe é mencionado no catálogo oficial (*Exposition coloniale internationale...,* 1931) que, ao invés do que se suspeitava, dois

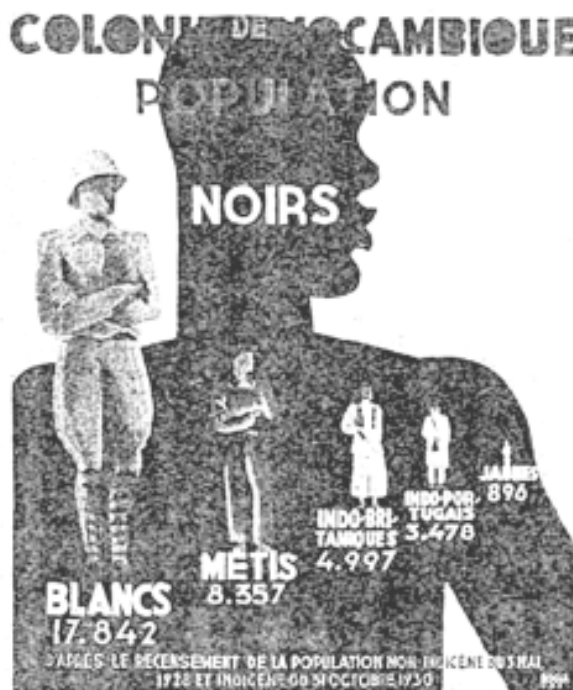
[204] A propósito desta exposição foi elaborada uma edição da qual consta uma lista bibliográfica de vários trabalhos cuja temática incide sobre as colónias e que foram apresentados por AGC, AHC, Comissariado da Exposição, Museu Agrícola Colonial de Lisboa, SGL, Universidade do Porto e pelas próprias colónias (v. *Exposition coloniale internationale de 1931 à Paris. Bibliographie,* Lisboa, Commissariat Général du Portugal à L'Exposition Coloniale Internationale à Paris).

[FIGURA N.º 11]

Cartaz da Exposição Colonial de Paris, Fred Kradolfer, 1931,
Biblioteca Nacional

médicos da Faculdade de Medicina de Paris tinham referido que os «indígenas» desfrutavam de boa saúde e a política «indígena» portuguesa era exemplar. O catálogo salienta ainda os recursos naturais e humanos (mão-de-obra) de Angola, ficando Timor com um destaque menor face aos outros espaços coloniais.

Moçambique sobressaiu no conjunto. Sobre esta colónia, e especificamente Lourenço Marques, é referido que a população se compunha de «indígenas», colonos europeus, portugueses e estrangeiros. Entre os «indígenas» havia uma grande variedade de «raças» e era aí que se encontravam os

«mais belos tipos da raça negra», como os macuas, tonga, zulu ou landins (*O Século*, 1931, p. 29). Desta representação faziam parte esquemas em tela. Um deles, de Rocha Pereira, orientado pelo Comissariado da Exposição, dividia a população segundo as «raças» (figura n.º 12), atribuindo as seguintes classificações: «negros», «brancos», «mestiços», «indo-portugueses» e «amarelos». O cartaz não tem a percentagem da população nativa, mas pela proporção das figuras percebe-se que constitui a maioria. Para dar conta do ensino colonial na metrópole e do ensino nas colónias apresentaram-se quatro esquemas a partir das estatísticas de 1929, separando os dados que diziam respeito aos «indígenas» dos dados dos europeus e «assimilados». Os esquemas referem-se ao ensino primário, secundário e profissional, reunindo o último esquema vários ramos de ensino. O último, que a seguir se reproduz (figura n.º 13), teve em conta o número de alunos «europeus» e «indígenas», discriminando separadamente as despesas respectivas em cada um dos ramos e quinhão nestes do Estado e municípios, da Companhia de Moçambique e

[FIGURA N.º 12]

«População de Moçambique segundo as raças» (Grilo, 1932, p. 35)

[FIGURA N.º 13]

Esquema sobre o ensino colonial (Grilo, 1932, p. 38)

dos particulares. No que respeita ao ensino profissional, encontramos uma representação da sociedade em hierarquias tidas como «naturais»: o branco está vestido com um fato e gravata, sentado e à frente de uma máquina de escrever, enquanto o negro tem um fato-macaco e um boné, está de pé e em frente de uma máquina industrial. Como se pode ver no quadro n.º 2, apesar de o número de negros inscritos (9833) ser mais de 27 vezes superior ao número de brancos (360), o investimento no ensino dos brancos representava quase o triplo (1 465 177) do gasto no ensino para os «indígenas» (589 140,0). Com cada aluno «europeu» gastava-se 67,93 vezes mais do que com cada aluno «indígena». As disparidades mantêm-se elevadas ao nível do ensino primário, no qual se gastava 3,73 vezes mais com cada aluno «europeu». Isto acontecia num contexto em que o número de alunos «indígenas» era seis vezes superior ao número de «europeus». E no ensino secundário gastava-se 6,9 vezes mais com cada aluno «europeu» do que com cada aluno «indígena» num contexto em que os «indígenas» constituíam menos de metade do total dos alunos.

Numa outra publicação[205] (Melo e Zysset, 1931) podemos encontrar um capítulo referente à «instrução pública», mas desta vez em Angola. Nela

[205] Trabalho elaborado com a cooperação dos serviços oficiais da colónia e do tradutor Frédéric-Léon Zysset.

Disparidades no investimento do ensino colonial

[QUADRO N.º 2]

		Indígenas (I)	Europeus (E)	I/E	E/I
Primária	Alunos	30 122,0	5 021,0	6,00	0,17
	Gastos	2 606 811,0	1 620 603,0	1,61	0,62
	G/A	86,5	322,8	0,27	3,73
Secundária	Alunos	76,0	182,0	0,42	2,39
	Gastos	46 261,0	763 964,0	0,06	16,51
	G/A	608,7	4 197,6	0,15	6,90
Profissional	Alunos	9 833,0	360,0	27,31	0,04
	Gastos	589 140,0	1 465 177,0	0,40	2,49
	G/A	59,9	4 069,9	0,01	67,93

vamos perceber que o ensino destinado aos «indígenas» era sobretudo o «profissional» e o dado pelas missões. Segundo António Melo, delegado de Angola na exposição, o ensino primário dado nas escolas infantis e nas primárias era destinado aos alunos de «raça branca» e aos «assimilados», contando-se na altura 68 escolas na colónia. Em relação aos dois liceus que existiam, o seu objectivo era permitir aos filhos dos colonos e aos indivíduos «civilizados», negros ou mestiços, adquirir conhecimentos necessários para serem admitidos nos cursos superiores das universidades portuguesas. Do ensino profissional refere-se que era vocacionado para os «indígenas». Entre as escolas que ministravam este ensino existiam 20 «escolas rurais» e 37 «escolas-*ateliers*». Os professores das primeiras, munidos de diplomas da Escola Normal Rural, eram «indígenas». Por seu turno, os professores das «escolas-*ateliers*» eram europeus, diplomados pelas escolas especiais da metrópole. Melo nomeia ainda várias missões católicas existentes em 1930, possuindo todas escolas rurais anexas — para rapazes, para raparigas e mistas —, e de artes e ofícios, com *ateliers* próprios, onde se formavam carpinteiros, serralheiros, pedreiros, encadernadores, tipógrafos, sapateiros, alfaiates e curtidores. Algumas tinham como anexos domínios rurais, dispensários e instalações onde se criava o gado. Em Angola havia também missões protestantes de diversas seitas, das quais cita algumas (Melo, 1931, pp. 37, 39-40 e 43-45).

No que à «economia social nas colónias» concerne, Grilo afirma que «o homem de côr» não se devia considerar «deshonrado ou deprimido por o ser» quando é mencionado o registo dos nativos que depositavam dinheiro, pois não se devia deixar de averiguar a quantidade de população nativa que fazia depósitos, uma vez que essa indicação seria importante para avaliar o seu

«grau de progresso» e a sua «evolução», um «assunto primacial» da «função colonial» portuguesa. Quando se refere à secção «Desporto nas colónias», lembra que tinha sido recentemente adoptado um «regime de mensurações» para «os contingentes militares indígenas», com uma classificação segundo a fórmula de Pignet, o que permitiu apresentar na exposição «diagramas aguarelados», destacando assim a presença dos estudos da «antropologia física» nestes eventos. Alguns «indígenas» tinham ido dos territórios ultramarinos portugueses, a pedido do Comissariado da Exposição, no mês de Setembro do ano anterior. O contingente tinha «12 landins para em Vincennes fazerem a guarda dos pavilhões», mas «alguns dos soldados que se tinham destacado nas últimas festas desportivas pertenciam a outras sub-raças». Esses «indígenas» iriam participar em «festas desportivas ou torneios que a presença de grupos indígenas de outras nacionalidades proporcionasse» e «a organização do núcleo num grupo de *foot-ball* seria muito de apreciar». Talvez por essa razão se exigia que os landins tivessem uma boa constituição física. A «10.ª companhia indígena» recebeu «instrução especial de aperfeiçoamento, incluindo música, canto coral, jogo do pau, etc.». E, tal como noutros eventos, todos os seus movimentos foram supervisionados: «Em Portugal, como em França, estiveram subordinados directa e inteiramente ao Comissariado Geral» (Grilo, 1932, pp. 62-64 e 80-81).

Uma «aldeia da Guiné» na Exposição Industrial de Lisboa (1932)

De 1932[206] destacamos a Exposição Industrial de Lisboa por iniciativa da Associação Industrial Portuguesa. Foi nesta mostra que se inaugurou o Palácio de Exposições do Parque Eduardo VII[207] a 3 de Outubro de 1932, tendo sido o encerramento a 30 de Dezembro. Segundo a imprensa[208], a exposição

---

[206] Neste ano o Ministério das Colónias organizou as Feiras de Amostras de Luanda e de Lourenço Marques (figura n.º 14), acompanhadas de duas conferências comerciais, organizadas por H. Galvão. Uma das suas disposições indicava que a direcção iria promover a ida a Luanda e Lourenço Marques de colonos e também dos «chefes indígenas» influentes. Em Maio ocorre uma exposição da Guiné na SGL na qual foi exposto um «curioso gráfico» com «os tipos das várias raças nativas, fortes e adaptáveis ao trabalho» (Anónimo, 1932, *IP,* n.º 52, p. 50) (v. *Exposição da Colónia da Guiné. 1932, Catálogo,* 1932, Lisboa, Museu Colonial, SGL).

[207] O palácio já utilizado na Exposição Internacional do Rio de Janeiro (1922), foi reconstruído no Parque Eduardo VII e veio a ser aberto pela primeira vez nesta ocasião.

[208] Utilizámos sobretudo os números da revista *Indústria Portuguesa* (*IP*) entre Março e Dezembro de 1932.

[FIGURA N.º 14]

Cartaz das Feiras Coloniais de Luanda e Lourenço Marques, 1932,
Biblioteca Nacional

atraiu ao local milhares de pessoas, apontando alguns números para cerca de 15 000 visitantes diários. Na exposição também participaram as colónias, por iniciativa da AGC e do seu director. Esta cooperação seria proveitosa para ambas as partes e na metrópole ainda existia um grande desconhecimento acerca das actividades coloniais, principalmente a nível industrial. Com o evento reafirmava-se o facto de as feiras e exposições procurarem elevar o «nível da educação cívica da população» (*IP,* n.º 52, p. 17). Segundo o tenente-coronel Garcez de Lencastre, agente geral das Colónias, seria «interessante e original divulgar entre a população de Lisboa e forasteiros que naturalmente são atraídos pela Exposição» a colónia da Guiné, pelo facto de se encontrar mais perto, pela sua população possuidora de «valiosos elementos» e pelas suas «actividades industriais e costumes». Em nome da AGC, Lencastre propôs a organização de uma «aldeia indígena», isto é, uma «povoação típica, onde artistas, como tecelões, alfaiates, ferreiros, correeiros, etc., exerceriam os seus mesteres e fariam a vida local» (*IP,* n.º 51, p. 39).

Como a ideologia vigente mandava promover um Portugal uno e indivisível, não faziam sentido as distinções entre industriais metropolitanos e ultramarinos, pois o que havia era indústrias portuguesas. Assim, é referido que no ultramar várias empresas e firmas tinham explorações industriais em Angola, Moçambique, Macau e Índia onde trabalhavam «centenas de brancos e milhares de indígenas» (*IP,* n.º 52, p. 28). No que respeita às colónias, havia na exposição uma secção oficial e outra particular. Era da secção oficial que fazia parte a «demonstração das tendências e possibilidades dos indígenas no exercício de vários mesteres de carácter industrial» (*IP,* n.º 53, pp. 56-57). Nas galerias superiores de duas salas da parte posterior do pavilhão de honra foram expostas «as indústrias primitivas dos indígenas e o trabalho regular dos alunos das missões católicas», tendo como objectivo mostrar como trabalhavam «os indígenas e os negros pequenos, educados nas missões». Como complemento da secção, foi reconstituída uma «aldeia indígena», onde estiveram a viver, trabalhar e executar algumas *performances* os «indígenas da Guiné», o que constituiu «uma das maiores atracções». A «aldeia» era anunciada por Lencastre como «um número novo» a ser visto em Portugal que tinha também como objectivo «fazer ver aos régulos, chefes, e a alguns do seu povo, a beleza de Portugal, da Metrópole, cabeça do Império» (*IP,* n.o 52, p. 27). Quem «acompanhava» e «orientava» os «indígenas» durante a sua estada era António Pereira Cardoso, funcionário superior da Curadoria dos Negócios Indígenas da Guiné. A exposição seria divulgada através do cinema e de documentários aí realizados, da TSF, da imprensa e dos grémios regionais. Para além dos espectáculos de cinema, podíamos ver na exposição concertos musicais, iluminações (anunciadas como espectáculos) e outros «diversos e variados», entre os quais estavam os programas da «Demonstração Colonial» (*IP,* n.º 56, p. 25). No periódico *Indústria Portuguesa* encontrámos ideias que perpassam vários artigos. Por exemplo, a de que a colonização portuguesa foi diferente e que, por isso, Portugal era único no mundo — um país no qual os indivíduos nascidos em territórios sob o seu domínio tinham os mesmos direitos que os nascidos na metrópole e os de «raça» branca. Ora sabe-se que não era assim. Havia diferenças. Havia o Acto Colonial e o «estatuto de indígena». Já para não falar na distinção entre «indígenas», «assimilados» e «civilizados». Outra ideia era a de que a soberania portuguesa sobre os povos colonizados foi alcançada com base em laços morais muito fortes, de tal modo que o português podia passear nas colónias sem necessidade de levar uma arma e era sempre bem recebido. Ou seja, defendia-se que a obra dos portugueses não tinha sido apenas de colonização, mas sobretudo de assimilação e civilização. A intenção dos animadores do empreendimento era ainda mostrar «ao povo da metrópole» como vivia «o povo africano, tal como quando por cá nos aparecem ranchos de uma ou outra província, com seus descantes e danças, com

seus hábitos e falas, com sua indumentária típica, caracterizada, tradicional e própria». Além disso, a AGC tinha trazido:

> Artífices cheios de engenho [...] e pretos de certa cultura, inteligentes e dignos de [...] respeito. Uns e outros demonstram o seu progresso, embora condicionados [...] à sua maneira de viver.

Esses «pretos», embora condicionados à sua maneira de viver, eram «dignos de respeito». Quatro eram régulos e os outros vieram acompanhá-los ou desempenhar várias tarefas — artesanais, industriais ou folclóricas. Encontrámos diferenças sobretudo no modo como são referenciados os régulos e os restantes nativos. A maioria dos artigos dá ênfase aos régulos e ao príncipe (filho de um deles), referindo os seus nomes e destacando as divisas:

> Quatro régulos africanos [...] e um autêntico príncipe, filho de um dêles — Sua Alteza Abdulbalder, herdeiro do régulo Branjalmebalder. Os outros chamam-se: Boncoassanha, Sambeiçufe e Dembadanejo, e são oficiais do nosso exército, quatro tenentes e um alferes, o senhor Dembadanejo, conforme se verifica das respectivas divisas douradas que exibem nos hombros [...] Trouxeram ao seu serviço privativo um regular, correspondente aos impedidos militares da metrópole, e com êles vieram mais 39 negros e negras, bailarinas, cantores e tocadores dos ruidosos e exquisitos instrumentos que acompanham em cerimónias de festa rija africana o clássico batuque.

Os régulos vieram representar as «autoridades indígenas» e foram «escolhidos entre os de maior prestígio [...] e de mais relevantes serviços prestados à administração da colónia»; compreendiam e falavam «regularmente o português», tinham «excelente apresentação», eram «bastante inteligentes» e tinham vindo «ataviados com os seus melhores vestuários e adornos», trazendo também as «selas e arreios» (*IP,* n.º 56, pp. 55-56) que usavam para montar. Durante a visita do presidente da República, no dia 4 de Outubro, são destacados como aspectos mais interessantes os régulos e o príncipe Abdul, «vestidos com as suas 'cabangas' de gala, bordadas a ouro, ostentando nas platinas os galões de alferes e tenentes de 2.ª linha do exército colonial». Quanto aos outros nativos, apelidados de «negros», são descritos como estando com «trajos berrantes» a formar alas e a saudar o presidente «com cânticos e marchas guerreiras» e a tocar «instrumentos gentílicos». É neste contexto que o general Carmona refere no interior de uma das cabanas dos nativos que sentia «muito prazer em ver tão leais servidores na Pátria, que os protege e acarinha» (*ibid.,* p. 44). Estes régulos eram, segundo Lencastre, «dos mais bravos e leais da Guiné», tinham-se «sacrificado pela soberania de Portugal» e sido «educados por europeus, que lhes incutiram no espírito o amor por Portugal». Por seu turno, quando o ministro das Colónias, A. Mon-

teiro, visitou a exposição, os régulos «manifestaram a sua satisfação e agradecimento pelo bom trato» que tinham recebido. O príncipe Abdulbalder, de 28 anos, foi descrito como muito simpático, de «olhos brilhantes» e «dentes de uma deslumbrante brancura». Alguém diz ao jornalista que o príncipe andava a ser «requestado» e que «senhoras brancas» lhe andavam a dirigir «endeixas» e até a escrever «palavras mais que amistosas». Ou seja, «os seus 28 anos sádios e cheios de mocidade» andavam a chamar «'certas' atenções». Além disso, talvez por ser filho de um régulo, falar e compreender bem o português e ser um «rapaz insinuante e conversador», foi convidado a «visitar casas de pessoas ricas» que viviam próximo do parque. Porém, ao destacar a «alegria moça daquele 'príncipe' de palhota», o jornalista coloca a palavra príncipe entre parênteses. Por que não se tratava de um verdadeiro príncipe? Por ser negro? É o próprio jornalista a dizer que se tratava de um «príncipe de palhota», ou seja, não de um príncipe de castelo. *Indústria Portuguesa* refere que estes «indígenas» representavam as elites da população da Guiné. Porém, embora se tratasse de «elites», a maioria dos elementos não dominava o português. A irmã do príncipe e as «pretas que com ela estavam, filhas de outros régulos», não compreendiam o português. E numa entrevista dada ao redactor do *Novidades* o jornalista refere que Abdul (príncipe) falava sempre num português correcto, embora surgisse de vez em quando uma ou outra discordância gramatical e usasse um ou outro verbo no infinito, um «uso tão da predilecção dos pretos que falam a nossa língua» (*IP,* n.º 56, pp. 53, 62, 54 e 60). A 7 de Novembro de 1932 os régulos (Bonco Sanhá, Samba Iussufo Baldé, Bram-Dj'Ame Baldé e Demba Danejo) receberam as medalhas de prata de «Serviços Distintos no Ultramar». Ao terminar a cerimónia, Lencastre referiu que pelo facto de o ministro das Colónias lhes ter facultado a apreciação da grandeza de Portugal e do seu povo eles deveriam aumentar o respeito, lealdade e fé «pelos destinos de Portugal». Refere ainda que o governo iria esforçar-se «por criar na Guiné as escolas apropriadas» à educação deles (*IP,* n.º 57, pp. 65-66). Vimos aqui mais uma vez a ideia de que foram os portugueses da metrópole que proporcionaram o engrandecimento dos portugueses de além-mar, devendo estes ficar eternamente gratos àqueles que ainda continuam a zelar pela sua educação.

Ao contrário dos régulos, os seus acompanhantes são descritos simplesmente como «negros» ou «pretos», vieram vestidos com túnicas brancas e turbantes, dos quais se destacavam os seus rostos de «um negro retinto». Em relação a eles é referida apenas a sua actividade quando têm um papel distinto a realizar na exposição. Neste grupo encontravam-se «dois tecelões, um alfaiate-bordador, um sapateiro, um ferreiro e um ourives»; como artistas vieram «um tocador de cabaço, outro de rabeca, outro de marimbas, dois judeus (homem e mulher), dançarinos e tocadores, um 'caifás' (dansarino--acrobata), quatro dansarinos futa-fulas e dois lutadores propriamente ditos».

Além destes, «vieram ainda dez raparigas novas, de característica beleza, para cantar em côro e colaborar nas dansas» (figura n.º 15). Eram ao todo «39 indígenas, pertencentes a várias tríbus da raça fula» (*IP,* n.º 56, p. 56). Durante a visita de Carmona foram admirados os trabalhos de fiação, calçado e bordados feitos pelos «indígenas», embora aqueles fossem feitos em «engenhos primitivos» (*ibid.,* p. 45). Os nativos vieram também construir a «aldeia» para a exposição antes de esta abrir as portas: os homens construíram as palhotas, enquanto as mulheres trataram da cozinha e de outros serviços. O aldeamento foi designado por Sam Corlá, o nome do regulado a que pertenciam na Guiné, e era composto por oito «choças» ou «palhotas», por onde foram distribuídos os 39 nativos, indo as mulheres para um lado e os homens para outro. Fizeram ainda parte do conjunto vários animais que se encontravam num cercado. Na entrevista dada ao redactor do *Novidades,* Abdul referiu que na construção da aldeia trabalharam quer os régulos (que orientavam os trabalhos), quer os «simples serviçais». Segundo o príncipe, era preciso imporem-se, uma vez que os nativos consideravam que não tinham

[FIGURA N.º 15]

O operador de *O Século Cinematográfico,* filmando as «beldades» da aldeia de Sam Corlá (IP, 1932, n.º 57, p. 69)

vindo para fazer aldeias: «o alfaiate diz que veio para fazer fatos; o músico para tocar; o tecelão para tecer; o bailarino para bailar» (*ibid.,* pp. 55 e 60). Como tal, foi necessário persuadir os nativos e foi-lhes oferecida como prémio uma ida ao teatro. Os nativos foram considerados também oportunistas. Durante a visita de A. Monteiro foi exibido um batuque, no fim do qual «o bailarino, estendendo a mão para apertar a do sr. Armindo Monteiro, lhe apresentava a esquerda para lhe pedir escudos», mas «duas grossas moedas de prata o fizeram dansar de contente» (*ibid.,* pp. 52 e 46). Num outro local é referido que durante os batuques os bailarinos faziam uma «boa colheita de moedas» (*ibid.,* pp. 59 e 58). Tal como noutras situações, os nativos surgem associados aos batuques. Por exemplo, durante a visita de Carmona foi organizado um «batuque», no qual participou o bailarino caifás que exibiu «os seus notáveis dotes coreográficos, por entre os gritos e cânticos guerreiros e o barulho dos instrumentos gentílicos». A *performance* artística dos nativos era vista como «uma curiosa e pitoresca exibição de dansas, músicas e cantos negros» que tinha a assistir «muitas pessoas que ali tinham ido por curiosidade». Por outro lado, o comportamento dos nativos era considerado curioso e hilariante. Quando o filme sobre a «aldeia gentílica do Parque Eduardo VII», executado por Linhares de Almeida, foi visto pelos nativos, tornou-se «indiscritível o seu espanto e entusiasmo, quando se viram reproduzidos na tela» — «gargalhavam estrondosamente, pulavam nas cadeiras como loucos» e «nas atitudes, num olhar, num trejeito e até no próprio batuque achavam motivo para hilaridade» (*ibid.,* p. 52). Também a infantilidade e a ociosidade dos nativos são apontadas: «Os negros, entre si, divertem-se, riem, cantam e brincam.» Além disso, quando o fotógrafo fez umas fotografias do príncipe Abdul e lhas mostrou, a reacção dele foi descrita como semelhante à de uma criança: «O 'príncipe', tal qual uma criança a quem dessem um brinquedo caro, anda radiante» e «mostra o retrato a tôda a gente.» Aqui reafirma-se a semelhança dos nativos com as crianças, ou a ideia de que os nativos são crianças grandes e representam aquilo que um adulto pode ter ainda de infantil, quer sejam estes príncipes, régulos ou quem for. A beleza das nativas constituía um chamariz: na exposição podia ver-se «um certo número de tipos de beleza feminina indígena». Os nativos são tomados também como possuidores de superstições infundadas. Os fulas e mandingas ainda eram, tal como os do século XVI, «fieis à sua religião de infiéis». O príncipe Abdul refere que durante a exposição continuavam a praticar o seu culto, rezavam cinco vezes por dia (pela manhã, ao meio-dia, depois de comer, à tarde, quando o Sol se punha e à meia-noite) e comiam sempre que tinham vontade, e não a horas certas, como os «senhores» da metrópole. Os fulas, crentes na religião de Maomé, não podiam comer nada que não fosse preparado por gente do seu culto; na Guiné os sacerdotes não gostariam de saber que eles tinham bebido vinho, por exemplo. Por isso, na

exposição os fulas tinham uma alimentação semelhante à da Guiné, dada em três refeições diárias:

> Às 8 horas, leite duma vaca que lhes está alugada; pão alvo com açúcar e nós de cola; ao meio dia, peixe ou carne, excepto de porco, porque a sua religião o não permite; e às 18 horas, qualquer daqueles alimentos, batatas e fruta [*IP,* n.º 56, pp. 54, 61, 55, 62 e 68].

A disciplina não era imposta apenas pelas horas das refeições ditadas pelos organizadores da exposição, mas também pelos chefes da aldeia: os nativos tinham de viver «em boa compostura e disciplina, mantida, é claro, pelos respectivos chefes. Quaisquer faltas seriam punidas pelos régulos». Entendemos aqui que a descrição das horas serve não só para controlar os horários, mas também as pessoas. Como referiu Foucault, «o tempo penetra no corpo, e com ele todos os controles minuciosos do poder» (2002, p. 129). Controlando os corpos, impunha-se uma disciplina, afirmava-se um poder. Por outro lado, os nativos podiam sair do recinto da exposição, mas apenas com autorização e, quais crianças grandes, devidamente acompanhados. Durante a estada em Portugal, os régulos da Guiné e o príncipe Abdul visitaram o Sul do país, «devidamente autorizados» pelo ministro das Colónias e pela comissão administrativa da exposição, e foram acompanhados por António Pereira Cardoso — representante da AGC — e por vários jornalistas. Os habitantes da metrópole e os visitantes da exposição, em particular, manifestaram uma grande curiosidade em relação aos nativos. Quando os fulas da Guiné foram passear pelo Tejo até à «Boca do Inferno» e à Trafaria, parando na enseada do Estoril, muitas pessoas foram de canoa e até a nado para os verem. Durante as visitas a várias terras, muita gente os foi admirar (*IP,* n.º 57, p. 63). No que respeita ao espaço da exposição, no início o público terá manifestado «extraordinária curiosidade» para ver os «indígenas», mas essa «curiosidade indominada levou algumas pessoas à prática de excessos que obrigaram as autoridades a adoptar medidas». É que o «desejo de ver os indígenas» levou a que o seu acampamento fosse «apedrejado por curiosos que, de tão insólito modo, pretendiam, para os ver, constrangê-los a sair dum barracão onde alguns deles se alojavam». Estes actos, «sendo molestos para os portugueses de côr [...] acabariam [...] por lhes dar uma noção deplorável do modo de ser dos seus irmãos brancos». Por essa razão, «o acampamento dos indígenas esteve [...] alguns dias guardado, para evitar que o público o invadisse, pela Polícia e algumas praças do Exército». Sem tomar outra atitude, a comissão da exposição resolveu esperar do «público da capital moderação» ao exteriorizar a sua curiosidade, considerando-a «compreensível» (*IP,* n.º 56, p. 56). Mas como poderia ser «compreensível» aquele comportamento relativamente aos «portugueses de côr», como o artigo refere?

Num outro número de *IP* referente ao encerramento da exposição é destacado que o número de visitantes da exposição tinha sido superior a 45 000 e que o povo tinha sido «sempre ordeiro e disciplinado», não tendo havido «um desmando, nem uma desordem», nem «dado motivo a que a polícia civil tivesse que intervir» (*IP,* n.º 58, p. 34). Ou seja, dois meses depois parece terem sido esquecidos os episódios em que os nativos foram apedrejados e houve apenas lugar para a felicitação do comportamento dos visitantes.

A I Exposição Colonial Portuguesa (1934): concepção e objectivos

A I Exposição Colonial Portuguesa realizou-se no Porto de 16 Junho a 30 de Setembro de 1934, no Palácio de Cristal, encerrando com o cortejo colonial. Este espaço, acolhedor de várias exposições anteriores, designou-se para o evento por «Palácio das Colónias». Estiveram em exposição mais de quatrocentos pavilhões, montados em cinco meses, e a visitá-los um milhão de pessoas. Segundo H. Galvão, responsável pelo certame, a «média diária de visitantes foi de 12 000». Entre os «estrangeiros ilustres» que a visitaram podemos referir o príncipe de Gales, o ministro das Colónias da Bélgica, Paul Tchoffen, e o director do jornal *Le Temps,* entre vários jornalistas estrangeiros. Segundo o relatório de Galvão, realizado após o evento, este teve 1799 contos (números redondos) de recursos financeiros (1935, pp. 37 e 19). A ideia de fazer uma exposição colonial não era propriamente nova nos meios portugueses. No Congresso Colonial de 1901 já tinha surgido o interesse em fazer uma exposição desse teor. Por outro lado, a organização beneficiou das participações anteriores em eventos semelhantes, esperando reunir o que tinha sido exibido em Espanha (1929), Bélgica (1930) e França (1931). Como referiu A. Monteiro, a exposição de 1934 «não é facto que possa apreciar-se isoladamente[209]» (1934, p. 353). O evento foi pretexto para o lançamento de um concurso de literatura colonial, tendo cabido o segundo prémio ao livro de contos *Terras do Feitiço,* de Galvão, precisamente o responsável pelo evento. Com a exposição pretendia-se mostrar os diferentes aspectos da colonização, como os recursos ultramarinos, naturais e humanos, as actividades económicas e industriais, demonstrando o carácter «utilitário»

[209] Paralelamente à exposição foi realizado, como vimos no capítulo II, o Congresso de Antropologia Colonial. Ocorreram ainda várias conferências a propósito das então colónias portuguesas. Neste âmbito, Galvão apresentou uma com o sugestivo título «A função Colonial de Portugal — razão de ser da nacionalidade».

do evento, e o investimento que estava a ser feito com as populações ao nível de catequização e ensino. Dar a conhecê-las demonstrava o carácter didáctico do evento e era uma forma de poder vir a exercer uma soberania mais efectiva sobre elas.

No guia desdobrável da exibição (figura n.º 16) destacava-se um Portugal de ordem, moderno, que deu «novos mundos ao Mundo» a partir de «métodos coloniais originalíssimos». Mostrar a vastidão dos seus territórios era dar a conhecer um Portugal que não era «um país pequeno»[210], fazendo alusão ao famoso cartaz editado aquando da exposição. Por seu turno, a antiguidade devia revelar que o país tinha um poder legítimo sobre os mesmos. Curiosamente, essa antiguidade não significava que se tivessem muitos conhecimentos acerca desses territórios, ou das suas populações, ou que neles tivessem sido feitos grandes investimentos. Por essa razão, a exposição haveria de estimular a investigação e o aumento de conhecimentos a esse nível, assim como aumentar a expansão económica, material e tecnológica. Pretendia ainda lembrar que as colónias eram a razão de ser de Portugal enquanto nação e que o período das descobertas devia constituir um motivo de orgulho nacional. Por fim, tencionava dar «uma lição ao povo: com simplicidade, com poder emotivo e pitoresco, com os elementos por vezes ingénuos» que o impressionavam e ensinavam, porque para o povo era e devia ser a exposição (Galvão, 1934a, p. 32). Segundo Galvão, este evento «foi a primeira lição de colonialismo dada ao povo português» e, se todos os portugueses pudessem ir às colónias, teriam uma «lição total». É o próprio a aludir à ideia de que a exposição proporcionava uma viagem pelos espaços do «império», que no seu conjunto constituíam um «todo admirável e completo» (1934c). Com esta viagem ia-se desenvolvendo um «processus espiritual» (Galvão, 1934a, pp. 16 e 27). A pé ou no «comboio colonial», os visitantes podiam ter a sensação de estarem a viajar pelo mundo e deslumbrar-se com a sua diversidade ao nível da arquitectura, paisagens e, claro, dos seus habitantes.

Tal como a imagem de ordem que o governo fazia passar na altura, a exposição tinha uma «ordem» constituída por uma secção oficial, uma particular e outra de atracções e diversões[211], distribuídas pelo Palácio das

[210] O título deste cartaz procurava demonstrar que a superfície do «império português» era maior do que a da Europa. Ou seja, comparava-se este «império» com outros países europeus, alguns maiores do que Portugal, sem tomar em consideração os territórios coloniais que esses pudessem ter. O «império português» só era considerado maior porque nele se incluía, sem distinção, tanto a metrópole como os domínios ultramarinos, realidades concebidas neste contexto como indissociáveis, não fragmentáveis e que constituíam uma unidade.

[211] Os espaços de diversão eram o «Parque Zoológico» (onde se encontravam em liberdade exemplares da fauna africana), o «Luna Parque», o «comboio colonial» e o «Teatro». Outras atracções eram os «espectáculos gentílicos», o cabo aéreo para o transporte de visitantes, o «Cinema» e a «Livraria Colonial» (Galvão, 1935, pp. 25-26).

[FIGURA N.º 16]

Guia desdobrável da exposição, 1934

Colónias, jardins e rua entre o palácio e o quartel do Batalhão de Metralhadoras n.º 3. Todas as ruas e avenidas tinham nomes de regiões do «império». Da secção oficial fazia parte um núcleo dedicado à «história» e outro à «obra colonial portuguesa nos últimos quarenta anos». Ainda nesta secção podíamos encontrar representações etnográficas e uma representação militar. Em frente da entrada da exposição estava a Praça do Império. No centro desta podíamos ver o «Monumento ao Esforço Colonizador Português»[212], na base do qual estavam seis esculturas das figuras a quem se considerava dever o

[212] Este monumento, da autoria de Sousa Caldas, encontra-se hoje na zona da Foz, no Porto.

esforço colonizador — a mulher, o militar, o missionário, o comerciante, o agricultor e o médico. No conjunto desta praça destacavam-se duas fontes luminosas — elementos decorativos, mas ao mesmo tempo demonstrativos do progresso e da tecnologia da metrópole. Destacamos também o «Monumento aos mortos da Colonização Portuguesa», que eleva o papel preponderante dos portugueses e lhes dá uma certa legitimidade, salvaguardada em parte pelo seu esforço. Dentro do palácio, fazendo parte da secção oficial, estava o décimo quarto grupo intitulado «Etnografia, Classe XLVI, Usos e Costumes». Ao longo da sua «Nave Central» procurava-se ilustrar a acção colonizadora portuguesa dos últimos cinquenta anos[213]. Para além da parte relativa ao «Povoamento Europeu», a exposição procurava «mostrar os moldes liberais e humanitários em que se baseava a «Política Indígena». Um diorama exibia um «tribunal indígena» e o «diploma de nomeação dum soba». Ainda nesta parte podiam ver-se «fotografias de chefes indígenas» que, segundo os organizadores da exposição, diziam bastante do respeito que havia «pelos costumes dos povos» sob o domínio português — «o reconhecimento, dentro de certos limites, da autoridade dos seus chefes, a garantia da sua propriedade e da sua liberdade de trabalho». Mas esses limites muitas vezes eram impostos pelos colonizadores e não propriamente pelos «chefes indígenas». No que concerne à «Instrução nas Colónias», procurou-se mostrar a expansão do ensino ao nível de «escolas primárias», «nacionais», «superiores», «profissionais» e «liceus centrais» (*Guia Oficial do Visitante,* 1934, pp. 7 e 13-17). Junto deste último grupo estava o de «Medicina e Higiene», onde um «grupo de manequins, em tamanho natural» procurava dar a «ideia exacta de um acampamento de combate à doença do sono».

No grupo anterior expuseram-se trabalhos de «antropologia e anatomia científica» (*Guia Oficial...,* pp. 17-19) e apresentaram-se réplicas de cabeças de africanos e orientais feitas a partir de moldes e crânios. Esse espaço foi da responsabilidade de dois institutos. O de Antropologia da Universidade do Porto expôs «estudos etnográficos e antropométricos», «documentários de antropologia», «mascaras e craneos de naturais das colónias», «bibliografia» e «fotografias». O de Anatomia da Faculdade de Medicina da mesma universidade expôs «estudos de anatomia sôbre naturais das colónias», «bibliografia» e «fotografias». Ao mostrar esta diversidade procurava-se ter uma representação de todos os «tipos raciais» do império. Seguindo as considerações evolucionistas, estes elementos procuravam ser exemplificativos do lugar de cada um destes «tipos» na humanidade e no império. Depois tínhamos o grupo de «Assistência Espiritual», a destacar a «acção das missões religiosas», desde a catequese até à assistência médica e educa-

[213] Noutros locais referem-se quarenta e não cinquenta anos, significando não haver consenso relativamente a este número.

ção profissional, através de cinco grupos de manequins, mapas e fotografias. Segundo a política do regime, as missões eram uma das razões principais para a presença de Portugal nas colónias, pois elas faziam parte do conjunto de elementos que constituíam a vocação colonizadora portuguesa, sendo os missionários vistos como «os beneméritos campeões do progresso e da prosperidade dos povos, intelectual e moralmente, atrasados» (M., V. de, 1935, p. 153). Destacamos ainda o grupo de «Arte Indígena», um «repositório» de «manifestações artísticas» dos «naturais» das colónias, onde se evidenciava o facto de estas manifestações «toscas» de «cultura» serem demonstrativas do estádio inferior de civilização de quem as executava.

Do grupo de «Etnografia» fazia parte o «Pavilhão Etnográfico», onde se expunha, segundo o *Guia Oficial*, «uma curiosa[214] colecção de objectos etnográficos das colónias». Neste grupo encontrávamos os «pavilhões alegóricos de S. Tomé, Índia e Macau» e «aldeias gentílicas povoadas por naturais de Angola, Moçambique e Guiné». Na Rua da Beira surgia o «Pavilhão da Companhia de Moçambique», com «quatro bustos, em gesso, de tipos indígenas», uma «carta etnográfica do Território», «fotografias de tipos indígenas pertencentes a treze sub-raças», «reproduções fotográficas de tipos e costumes indígenas» e «palhotas onde trabalham [...] um ourives, um torneiro e um tecelão» (*Álbum-Catálogo Oficial*, 1934, pp. 440-441 e 447). Na Rua de Macau estava o pavilhão homónimo, destinado a «Casa de Chá», onde tocava a orquestra de músicos chineses. Ainda nesta rua estava um templo hindu «guarnecido com bailadeiras e indígenas deste Estado». Foi realizada ainda a «evocação e representação da obra militar de ocupação e pacificação das colónias nos últimos cinquenta anos», tendo participado «uma companhia indígena de soldados moçambicanos» e uma «banda militar de soldados angolanos» (Galvão, 1935, p. 25). O Brasil também é evocado. Numa das publicações (*Portugal através do tempo...,* 1934) é referido que «foi altamente dificultosa a formação do Brasil colonial», pois «não existia um império organizado, estabelecido como o dos Incas, no Perú ou dos Azteques, no México, mas sim apenas tribus dispersas, que os recem-chegados teriam de bater uma a uma». Mas os portugueses chegaram e cristianizaram, «conservando a população nativa índia», desenvolveram «a colónia agricolamente» e cobriram «a terra de cidades e belos edifícios». O Brasil era «a gloriosa medida» de quanto valiam «as qualidades extraordinárias do povo português, quando postas ao serviço da Civilização», e era o filho «emancipado, rico e feliz» onde se falava o português.

---

[214] O adjectivo «curiosa» serve para designar objectos dos quais pouco ou nada se sabe: nem para que servem, nem por quem são utilizados; além disso, não existe qualquer princípio de organização entre eles.

Os nativos como «artefactos vivos»

Num local onde se instituía uma ordem, qual o «lugar» e o estatuto dos nativos? Em vários locais encontrámos a referência de que teriam lá estado 324 nativos. Contudo, um relatório elaborado pelo agente geral das Colónias em 1934 refere que a AGC «deu assistência a 185 indígenas vindos das Colónias». Fica-nos a dúvida. Terão precisado de assistência apenas 185? Ou vindo apenas 185? Alguns dos indivíduos já estariam no país? Segundo Mendes Correia, relativamente à Exposição Colonial de Paris (1931), o que as revistas científicas francesas revelaram foi que «muitas supostas demonstrações etnográficas» aí ocorridas foram «simples invenções de empresários»; por outro lado, as danças guerreiras dos novicaledónios, «em gestos ameaçadores» que «nos faziam evocar com temor o seu canibalismo não longínquo, eram incaracterísticas pantominas acompanhadas de cânticos religiosos ensinados aos indígenas por pacíficos missionários»; por fim, enquanto os colegas franceses não foram autorizados a estudar nem um «indígena», já no Porto foi possível «estudar exaustivamente mais de 300 indígenas» (*Trabalhos do I Congresso Nacional...,* 1934, vol. I, pp. 28-29). Alguns dos trabalhos feitos sobre os nativos foram editados e outros apresentados em conferências e congressos. Em várias publicações o que é salientado é o carácter distinto da colonização portuguesa e o tratamento especial dado aos nativos segundo «um regime de igualdade e liberdade». Em termos políticos, a Constituição e o Acto Colonial:

> Consideram todos os portugueses, nascidos no Continente, nas ilhas adjacentes ou nas províncias ultramarinas, cidadãos portugueses [...] Só uma política de unidade permitiria a [...] civilização do indígena, e a expansão da língua [*Portugal através do tempo e da história...,* 1934].

Apesar desta igualdade promovida com naturalidade, a vinda de pessoas de África, Índia, Macau e Timor suscitou grande curiosidade[215]. Seria dada aos portugueses a oportunidade de verem num «ambiente tão aproximado quanto possível do próprio, indígenas de tôdas as Colónias» (Galvão, 1934b, p. 30). Vários artigos referem que os «pretos» constituíam umas das maiores atracções, se não mesmo a maior. Porém, a razão não era tanto porque ali

[215] Das manifestações previstas para o evento, aquelas em que os nativos participaram foram: os dias das colónias, nos quais se realizaram conferências, festas populares e culturais; manifestações de exaltação do espírito colonial, como o cortejo colonial; festas desportivas, como o I Concurso Internacional de Tiro entre nações coloniais, «provas desportivas entre indígenas das colónias» e «o dia da Aviação e as demonstrações de gimnástica e exercícios militares pelos soldados moçambicanos» (Galvão, 1935, pp. 24-25 e 32).

fossem transmitidos grandes conhecimentos acerca do interesse e originalidade desses povos, mas porque eles carregavam consigo um exotismo com o qual os habitantes da metrópole não estavam familiarizados; eles eram os «primitivos» (muitos deles estavam nus, não sabiam português ou não eram católicos) que justificavam a permanência de Portugal nos territórios de além-mar. Embora «primitivos», tinham sido pacificados e, por isso, podiam evoluir e tornar-se civilizados, ou seja, verdadeiros cidadãos. Galvão refere que era com entusiasmo que alguns diziam: «Vamos ver os pretos!» (1934a, p. 27).

Numa exposição em que «as manifestações foram unânimes e concordantes» e «nelas comungaram os homens de tôdas as políticas e de tôdas as ideologias» (1935, pp. 40-41), alguns visitantes teriam comportamentos menos correctos: alguns homens provocavam as nativas, principalmente as africanas, enquanto algumas mulheres ficavam como que encantadas com os corpos nus dos africanos. Além disso, a sensualidade e a sexualidade dos nativos foram assuntos abordados durante a exposição. A sensualidade das africanas não era muito bem vista pelas visitantes. No que concerne ao comportamento das visitantes, tanto a imprensa como os relatos orais revelaram-nos que, sendo elas mulheres, o seu comportamento, ao ficarem a contemplar a beleza e o vigor físico dos nativos, não era apropriado e só denegria a imagem das senhoras da metrópole. Por outro lado, a sexualidade dos nativos era considerada excessiva, como acontece num texto sobre Moçambique no qual é destacado o facto de ser «legítima entre os indígenas a poligamia» (*Álbum-Catálogo Oficial,* 1934, p. 329). Além de expostos, os nativos foram fixados em imagens. Para retratar os nativos, Galvão convidou alguns retratistas e artistas conservadores. É o caso de Eduardo Malta (1900--1967), cuja colecção de postais retratou alguns deles com o objectivo de representar cada um dos grupos («raças») que estava na exposição. Essas imagens seriam distribuídas e popularizadas pelos portugueses da metrópole, que assim podiam lembrar o exotismo e a diversidade que se podia encontrar no «império colonial». Houve até quem comentasse o facto de o pintor estar habituado a retratar as senhoras da alta sociedade portuguesa e neste evento estar a pintar as «pretas». Em alguns dos seus trabalhos é possível reconhecer algum sofrimento, tédio e distância na cara dos nativos, parecendo não estarem a viver a «festa». Essa percepção deve-se sobretudo à faceta realista dos desenhos. Além destes retratos, a «Fotografia Alvão» teve o exclusivo de fotografar a exposição. No álbum de Alvão existe um contraste notório entre fotografias que exibem modernidade e progresso e outras que mostram o carácter rústico das colónias. Parece que não se ouviram queixas por parte dos indivíduos fotografados cujas imagens foram divulgadas. Tal como nos filmes, a ideia transmitida foi a de que os nativos, ao verem-se nelas, ficavam contentes.

No *Álbum-Catálogo Oficial* são apresentados dados relativos à demografia das colónias que revelam um conhecimento algo deficiente dos efectivos da população. Várias vezes é lembrado que se conheciam apenas «estimativas» ou não havia um «censo de população exacto». Sobre as «raças indígenas» de Moçambique é referido que elas pertenciam «à grande família banta (Bântu)», de que faziam parte «todos os povos da África equatorial e do sul, com exclusão dos boximanes e dos hotentotes». Os bantos dividiam-se «em landins, vátuas, muchopes, tongas, angónias e macuas». O «indígena» de Moçambique era «raras vezes» «negro carregado ou negro claro» e na maioria «pardo-escuro»; era «acentuadamente dolicocéfalo, de fronte estreita, lábios grossos, nariz chato, ventas largas, carapinha espêssa, barba rala, canície tardia»; praticava com legitimidade a poligamia, era hospitaleiro e «as mãis» eram «carinhosas para os filhos». No conjunto dos nativos, «os rongas, os angónis, os ajaus e os macuas» eram «valentes» e deles se faziam «bons soldados». Muitos «conquistaram a Cruz de Guerra na campanha do Niassa (1917-1918)». O texto faz uma divisão entre «população indígena» e «população não indígena». Quanto à primeira, o seu «quantitativo» era «conhecido anualmente por uma estimativa» feita por ocasião da cobrança do imposto de palhota. A segunda estava «diluída» na «população indígena» e devia constituir «um centésimo» dela. Depois de 1928 foi empreendido o recenseamento desta população por meio de boletins de família, como se fazia na metrópole, sendo os «não indígenas» classificados entre «europeus», «indianos», «chineses»[216] e «mestiços»[217]. Em Moçambique, quando se falava de indianos era importante destrinçar duas colonizações: «a do *monhé*» — nome dado ao «indiano maometano ou hindu, súbdito britânico quási sempre», que ia «explorar o comércio com o indígena» — e «a do *canarim*, indo-português, de Goa», que procurava na colónia o «emprêgo público». A população era ainda classificada entre *indo-britânicos* e *indo-portugueses*. Entre os europeus havia portugueses e estrangeiros. Os estrangeiros eram britânicos, gregos, alemães, italianos, suíços e franceses (*ibid.,* pp. 326-329). Já a população da Índia era constituída, «segundo o último recenseamento», por «brancos, «negros e mestiços», «amarelos» e «índios». O texto juntava assim «negros» e «mestiços», mas diferenciava os portugueses da metrópole, os do Estado da Índia e das outras colónias e os estrangeiros, quase todos de origem hindu-britânica (*ibid.,* p. 364). Por seu turno, a população de Cabo Verde, formada na sua maior parte «por nativos, advindos do acasalamento dos nossos antigos

[216] Em Moçambique não havia uma colónia chinesa, mas sim cantonesa; os chineses vinham de Cantão e «foi daí que em 1887 se importaram uns mil trabalhadores para a construção do caminho de ferro de Lourenço Marques a Ressano Garcia». Mas em 1934 o seu número não chegava a 400.

[217] Os itálicos são do texto original.

colonos com indígenas da Guiné», era, «segundo o ultimo recenseamento», dividida entre «brancos», «pretos», «mestiços» e «estrangeiros». Quanto à população da Guiné, é referido tratar-se de «um repositório de valiosos subsídios étnicos e morais das raças que descreveram do Oriente as suas linhas migratórias para o Norte de África». Aí encontraríamos um «xadrez de raças, tôdas elas cheias de inusitado e de usos e costumes típicos», embora «as nossas autoridades» tivessem vindo a introduzir «os preceitos da civilização». A densidade populacional, «segundo o último recenseamento», repartia-se por «raças»: «brancos», «pretos», «mestiços» e «amarelos», havendo ainda «estranjeiros». Não se percebe quais os critérios usados para definir a nova categoria — «amarelo»; definiria ela os indivíduos que resultavam do cruzamento de asiáticos com europeus? Ou do cruzamento com árabes?

Em Angola, a população compreendia «indígenas, assimilados e mestiços» e entre a população «branca» havia estrangeiros. O catálogo refere que aí «os indígenas, na sua generalidade, eram trabalhadores aptos ao exercício de tôdas as profissões». Em São Tomé, a população é dividida entre «europeus» e «nativos», sendo constituídos por uma «raça autoctone denominada os 'forros'» e pelos «restantes serviçais vindos de outras colónias para os trabalhos agrícolas». O texto de Timor foi elaborado por Garcez de Lencastre, que esteve nessa colónia durante a guerra aí ocorrida até 1922. É o primeiro texto em que se fala antes de tudo na população e não nas suas «riquezas naturais». Começa por se referir à «origem do povo Timorense» como sendo resultado da «emigração sucessiva dos povos Bataks do norte de Sumatra e Alfuros das Celebes, ambos já mestiçados pelas emigrações sucessivas de ilha em ilha até Timor». A população timorense estava mestiçada de sangue melanésio e indonésio e sangue papua em vários graus, acentuando-se este principalmente no extremo leste da ilha. Além disso, havia «alguma mestiçagem de europeus e índios e muita de chinas e africanos» e «a civilisação indu ou Mahometana» não tinha alcançado Timor. Entre os povos de Timor encontravam-se «as qualidades e defeitos próprios da amálgama de raças que entravam na sua mestiçagem, ainda influenciadas pelo meio, clima, e alimentação». Os dados de um dos últimos censos anteriores a 1934 indicavam que os seus habitantes seriam divididos entre europeus, chineses, africanos, timorenses e mestiços, sendo estes últimos agrupados na mesma categoria. O trabalho adquiria aí importância, tendo tido a colonização militar «uma elevada função civilisadora e educadora». Já Macau, a «pérola do Oriente», era um dos locais do mundo com uma maior densidade populacional. Segundo o «último recenseamento», a população dividia-se entre «amarelos», «brancos» e «negros e mestiços», estando estes dois últimos na mesma categoria. Distinguiam-se ainda portugueses originários da metrópole, portugueses «brancos» e «assimilados» nascidos na colónia, «indivíduos de origem chinesa naturalizados portugueses» e «estrangeiros» (*ibid.,* pp. 385-386 e 371).

Para além destas classificações, constatamos como a classificação, sobretudo dos africanos, ao nível dos censos, foi variando ao longo dos anos. Como ilustração desse fenómeno, encontrámos numa edição a propósito da exposição referências a censos realizados na Beira (Moçambique) entre 1897 e 1928. Segundo estes, em 1897 havia, no total dos habitantes, «africanos» e um conjunto de pessoas oriundas de vários continentes[218]. No ano seguinte (1898), o texto coloca o número de categorias do censo em três: os «africanos» são qualificados de «indígenas», estando estes ao lado dos «europeus» e «asiáticos». Em 1900, para além da população oriunda de vários continentes, cuja qualificação coincide com a sua nacionalidade[219], os africanos dividem-se entre «indígenas» e «mestiços». De notar que em relação a estes «mestiços» não é referido mais nada, não se sabendo qual a origem dos seus progenitores ou por que são considerados «mestiços». Por fim, a edição refere o último censo publicado até 1934 (de 31 de Dezembro de 1928), no qual as classificações se resumem a «europeus», «indianos», «amarelos», «mixtos» e «indígenas» (*A cidade da Beira na 1.ª Exposição...,* 1934, pp. 32 e 67), incluindo-se assim novas categorias. Por outro lado, é interessante analisarmos as ideias transmitidas sobre os nativos aquando da exposição. Eles eram vistos, por exemplo, como «crianças grandes». Como vinha previsto no Acto Colonial e na Carta Orgânica, o Estado garantia «a protecção e defesa aos indígenas, conforme os princípios da humanidade e soberania» e «todas as autoridades e colonos» deviam «protecção aos indígenas»; havia ainda a «obrigação de amparar e defender as iniciativas» destinadas «a civilizar o indígena e a aumentar o seu amor pela Pátria Portuguesa» (*Álbum-Catálogo Oficial,* 1934, p. 70). Por outro lado, os nativos eram considerados «riquezas naturais». Um artigo com o título «A riqueza indígena de Angola», revela-nos quais são essas riquezas — matérias-primas. Da autoria de Ralph Delgado[220] (1934), o artigo refere-se ao último censo da «população indígena» (realizado até Agosto de 1934) acusando a existência de «2 972 587 indivíduos, varões e fêmeas, não incluindo os pretos assimilados». Para Delgado, esta «falange de naturais» constitui «uma das maiores e mais pro-

[218] 2714 africanos, 540 portugueses, 216 ingleses, 46 alemães, 43 franceses, 40 gregos, 20 espanhóis, 11 holandeses, 11 italianos, 14 suíços, 11 suecos, 10 americanos, 165 indo-ingleses, 110 indo-portugueses, 85 chineses e 5 árabes (cf. *A cidade da Beira na 1.ª Exposição...,* p. 30).

[219] 649 portugueses, 242 ingleses, 241 ingleses, 68 italianos, 61 franceses, 46 alemães, 30 turcos, 20 austríacos, 17 americanos, 7 espanhóis, 11 suíços, 13 russos, 13 egípcios, 10 holandeses, 8 romenos, 2 noruegueses, 5 brasileiros, 4 belgas, 1 mexicano e 297 asiáticos.

[220] Ralph Delgado (1901-?) foi secretário da Comissão Provincial da Comemoração do Duplo Centenário e foi destinado por esta a dar a conhecer as festas comemorativas da fundação e da restauração nacionais na província de Benguela. É autor de livros como *História de Angola*, Lisboa, Banco de Angola (D. L., 1973-D. L., 1978), ou *A famosa e Histórica Benguela. Catálogo dos Governadores (1779-1940),* Lisboa, Cosmos.

tegidas riquezas da Colónia»; convém assinalar «o valor da cooperação das massas populacionais indígenas, na obra de transformação e de ocupação de territórios africanos, que legitimamente nos pertencem». Delgado considerava então que os «negros boçais» eram «personalidades conscientes» e «acessíveis ao progresso», mas viviam em territórios que não lhes pertenciam, porque pertenciam «legitimamente» aos colonizadores. Destaca ainda que nos «nossos métodos colonizadores racionais [...] se destroem as barreiras rácicas [...] se inscrevem princípios básicos de humanitarismo inalterável, expontâneo [...] se desfraldam, com orgulho exemplos sádios duma igualdade pacificadora». Estas considerações ilustram-nos, no fundo, como eram vistas as populações sob o domínio colonial português. Por um lado, tanto as ideologias laicas como o cristianismo reconheciam a igualdade da «natureza» humana. Por outro, era destacada entre essa humanidade uma desigualdade entre termos civilizacionais que caberia aos colonos equilibrar.

Cortejo Colonial e balanço da exposição

O Cortejo Colonial realizado no Porto a 30 de Setembro de 1934 encerrou as festividades relativas à exposição. O que nele esteve em desfile foram os vários episódios das descobertas e da colonização portuguesa, dos quais fizeram parte os habitantes dos territórios de além-mar. Do cortejo faziam parte quatro secções — «histórica», «política», «económica» e «moral e espiritual». Desde a Foz até ao Palácio de Cristal, num percurso de 6 quilómetros, desfilou um conjunto de carros alegóricos relativos àquelas secções. Da «secção histórica» faziam parte: «Os cavaleiros de Ceuta»; «O carro de Gil Eanes»; «O carro alegórico das Descobertas»; os «Capitães da conquista da Índia»; os «Bandeirantes do Brasil»; a «Tropa colonial do século XVIII» e os «Funantes, aviados e pombeiros», representando os «comerciantes que no interior de África estabeleceram o primeiro contacto com as populações indígenas». Na «secção política» desfilaram: a «Bandeira do Império»; representações dos antigos combatentes coloniais, dos velhos colonos e dos residentes nas colónias; crianças, entendidas como os «colonizadores de amanhã»; o «Carro alegórico de Cabo Verde», puxado por bois, acompanhado de «naturais» da colónia, vestidos e calçados; o «Carro alegórico da Guiné», que transportava o régulo mandinga Mamadu Sissé, participante na exposição, levando ao seu lado «indígenas balantas e bijagoz» com produtos agrícolas; o «Carro alegórico de S. Tomé», decorado com «motivos estilizados de cousas gentílicas», era acompanhado por «indígenas» de Cabo Verde por ser uma das «colónias» que lhe forneciam emigrantes; o «carro alegórico de Angola» era acompanhado por «guerreiros negros», não referindo o

roteiro que estes se tratassem de «representações», como sugere em relação a outras participações, mas sim de *autênticos* guerreiros ou deles descendentes; os «carros alegóricos de Moçambique e dos territórios de Manica e Sofala (Companhia de Moçambique)», fazendo parte deste conjunto dois carros acompanhados por «naturais» da colónia — um representava o poderio dos vátuas, através de duas grandes cabeças de africanos, mas ao mesmo tempo a derrocada do seu império, exaltando a pacificação de Moçambique e a figura de Mouzinho de Albuquerque, e outro representava uma colónia em «adeantado estado de civilização» sobre as ruínas do «Império Vátua»; o «carro alegórico da Índia», acompanhado por «naturais da Colónia», levava a representação de um templo indiano e de uma caravela de oiro; o «carro alegórico de Macau», ladeado por «naturais da Colónia», transportava um pagode chinês e, ao lado do templo, podiam ver-se quatro dragões; o «carro alegórico de Timor», acompanhado pelos seus habitantes, representava a natureza acidentada da colónia e o «tipo de habitação timorense» a partir de motivos decorativos como plantas de café e búfalos (*O Cortejo Colonial no Porto...,* 1934). Seguidamente, na «secção económica» podiam ver-se: «A fauna e os transportes», na qual desfilaram exemplares da fauna africana — que, ao lado dos nativos, eram símbolos por excelência do exótico — e transportes típicos de África, como o camelo, machila, *rickshaw,* boi-cavalo, burro, carro bóer (puxado por dez juntas de bois), palanquim e o carro *Ford;* o «carro alegórico do Comércio»; o «carro alegórico da Indústria»; o «grupo representativo da Agricultura», onde se podiam ver figuras consideradas representativas das regiões de Portugal, seguindo uma tipologia tal como tinha acontecido para os habitantes das «colónias». Por último, na «secção moral e espiritual» desfilaram seis grupos: o «carro alegórico das Missões Católicas», levando alguns padres a acompanhá-lo, assim como o grupo de irmãs das missões religiosas do ultramar; o das «bandeiras portuguesas» desde o século XV; o de «Propaganda Colonial», organizado pelo jornal *O Século;* a «Representação da Marinha de Guerra»; a «Representação do Exército metropolitano»; por fim, o grupo da «tropa negra», em homenagem «aos serviços prestados na ocupação militar das colónias» (*O Cortejo Colonial no Porto...,* 1934, pp. 10 e 16).

Aqui os nativos eram evocados como sendo todos portugueses. Porém, além das diferentes classificações utilizadas para os designar, o facto de uns serem pagos para participarem e outros não sugere que o tratamento foi diferenciado. Por outro lado, não era a sua diversidade etnológica que se procurava evidenciar, mas o facto de pertencerem a um todo sob a soberania portuguesa. Contudo, depois de visitar a exposição e ver o cortejo ficar-se-ia com a percepção de que os nativos, apesar de tratados uniformemente como «indígenas», eram diferentes entre si e foram colocados em patamares civilizacionais distintos, pela sua maneira de estar, indumentária, nível social, demonstrações culturais e de trabalho. Os angolanos, juntamente com os

moçambicanos e guineenses, considerava-se estarem entre o mais baixo nível de civilização. Por exemplo, num número de *A Província de Angola* (1934), em honra da «Restauração» de Angola em 15 de Agosto de 1648, podemos ver no interior a fotografia de uma nativa cujo título é «Uma preta de Mucancala», contextualizada da seguinte forma:

> À Exposição Colonial Portuguêsa foi uma família desta curiosa tribu, com características semelhantes às dos Mucubais, Bacanisses, Bacassequeres, sendo um ramo da sub Boschman (homem do bosque) [...] É uma das mais baixas espécies da escala da humanidade. Desconhece a existência e utilidade dos metais, não pratica a agricultura, habitando cavernas e furnas. Alimenta-se de raízes, plantas, insectos, reptis, moluscos, etc. A sua linguagem é curiosa e única.

A descrição anterior, embora referente aos bosquímanos, é exemplificativa, de certa forma, do modo como eram vistos os angolanos. Quanto ao domínio do português, as disparidades eram grandes, mas parece-nos que esse aspecto não constituía um critério de avaliação para esta hierarquização. Assim, os nativos (que tinham o estatuto de «indígenas») eram representados quase sempre junto de elementos da natureza e as suas roupas eram normalmente escassas ou não indiciavam um estatuto elevado, com excepção dos régulos e da sua prole. No que concerne aos seus «usos e costumes», as tarefas que executavam eram manuais — trabalhos de escultura (os chamados manipanços) ou tecelagem; já as suas manifestações musicais e performativas eram designadas por «batuques» ou «danças esquisitas». No entanto, no que se refere aos régulos ou sobas, a avaliação era diferente devido à sua indumentária, mais elaborada e sofisticada, e devido ao facto de alguns dos seus filhos adultos se vestirem como ocidentais ou falarem a língua portuguesa, o que indicava tratar-se de exemplos positivos da colonização. De seguida, surgem-nos nesta escala civilizacional os cabo-verdianos. Maioritariamente, eram mestiços e, por isso, mais próximos dos brancos. Por outro lado, a sua indumentária, o modo de trajar e o domínio da língua portuguesa indiciavam que eram superiores aos de Angola, Moçambique, Guiné e até São Tomé. Num patamar de topo em relação a todos os africanos estavam os timorenses. O facto de assim o entendermos não foi irreflectido. Os timorenses eram considerados superiores aos africanos porque eram mais organizados e impunham respeito. Também aqui eram vistos à semelhança dos europeus — quanto mais hierarquizados fossem, mais «civilizados» eram considerados. Mas, na generalidade, não dominavam o português, por exemplo. Por outro lado, certas práticas guerreiras associadas aos povos das ilhas asiáticas, das quais fazia parte Timor, conduziam a que os timorenses fossem vistos como não tendo a sofisticação social e o trato elegante que se encontravam nos nativos de Macau e da Índia. Para esta exposição vieram duas famílias de

régulos timorenses. Todavia, para além de se tratar de régulos e de estas famílias terem sido escrupulosamente escolhidas, com o dedo do então agente geral das Colónias (que já tinha vivido em Timor), foi o modo de tratamento que verificámos em relação a estes indivíduos e o tempo de filmagem que lhes foi dedicado durante um documentário realizado na exposição que nos fizeram chegar a esta conclusão. Talvez o então agente geral das Colónias (casado com uma timorense) quisesse dar no seu país uma imagem distinta de Timor e, por isso, a escolha destas famílias não foi casual. Por último, temos os macaenses e os indianos, com vestes mais sofisticadas e ricas, indiciadoras de um nível social e cultural mais elevado, alojados em pavilhões de arquitectura mais complexa que vinha lembrar os tempos áureos do «primeiro império português». Da Índia vieram encantadores de serpentes e bailarinas que estiveram alojados num pavilhão cuja arquitectura se tratava de uma *collage* dos estilos «indiano» e «português», ou seja, evidenciando-se a mistura entre estes dois elementos. De Macau veio uma orquestra cuja música foi, ao que constatámos, mais «audível» para os visitantes do que os «batuques» africanos. Todos estes fenómenos se conjugavam para considerar os asiáticos mais próximos dos europeus.

Representações coloniais portuguesas de 1934 a 1939

Depois da exposição colonial do Porto, Portugal participa ainda em 1934 na Exposição de Arte Colonial de Nápoles. Em Fevereiro do ano seguinte, as colónias voltam a ter presença na IX Feira Internacional de Trípolis. Portugal procurava, assim, mostrar o apoio dado à Itália de Mussolini e à sua postura relativamente às colónias. No mesmo ano participa numa exposição na Líbia com um objectivo comercial, mas também imperial, e na Exposição Universal e Internacional de Bruxelas, embora não oficialmente. Algumas das grandes atracções desta última exposição eram a «aldeia indiana» e os «*suks* árabes». Nela havia um *stand* dedicado às colónias portuguesas, tendo a AGC utilizado alguns dos elementos que tinham figurado na exposição colonial do Porto. A representação portuguesa teve, no entanto, um carácter menor relativamente às exposições anteriores. Em 1937 Portugal participa na Exposição Universal de Paris, também designada por certame de «Artes e Técnicas da Vida Moderna», onde o ultramar português esteve presente. A organização da representação portuguesa[221] esteve a cargo do SPN. O chamado

[221] Da sua comissão fizeram parte António Ferro (comissário-geral), António Eça de Queirós (comissário-geral-adjunto), Paulo Mendes Osório (chefe do gabinete de imprensa) e Keil do Amaral (arquitecto).

«pavilhão da ordem», voltado para o rio Sena, tinha, entre outras salas[222], a do «Ultramar», com diagramas sobre o trabalho das missões, a assistência médica aos nativos e a construção de estradas. Mas o que sobressai nesta sala, de facto, é o papel de Portugal enquanto nação civilizadora. Como se tratou de uma exposição universal, e não colonial, o espaço destinado ao império, como se pode ver até por uma publicação comemorativa d'*O Século,* foi menor. A parte que diz respeito às colónias aborda essencialmente questões económicas e políticas e a existência de recursos naturais e humanos num império vasto e rico. Apenas uma pequena parte é reservada aos «interesses espirituais das populações indígenas». Porém, esses interesses não são os dos próprios nativos, mas os sugeridos pelo Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas. Dava-se a ideia de que a ordem pública estava assegurada, a época das revoltas «indígenas» tinha acabado há muito e até nas regiões situadas mais no interior o negro respeitava a soberania nacional (*O Século,* 1937, pp. 6 e 18). À saída, os visitantes podiam levar consigo edições do SPN sobre Portugal, havendo algumas dedicadas ao império colonial, cujos títulos eram sugestivos: «Portugal, le pays qui a plus contribué à la connaissance géographique du monde», «L'Empire Colonial Portugais», «La domination portugaise au Maroc» e «Grandes chasses, Tourisme dans l'Afrique portugaise». Estas edições podiam ser acompanhadas de conjuntos de postais ilustrados. É o caso da série de «Coutumes Portugais» (fotografias de Mário Novaes) e da série[223] «Types de l'Empire Portugais» (desenhos de Eduardo Malta). Estes postais continham figuras humanas associadas a um tipo de indumentária que caracterizaria uma determinada região do país. Estendendo-se a ideia aos territórios ultramarinos, foi elaborada uma colecção na qual Malta procurou representar cada suposto «tipo humano» que habitaria aqueles territórios e seria distinto de todos os outros. Para fazer essa distinção colhe em cada um elementos que considera mais representativos. Apesar dos seus compromissos, o pavilhão português parecia mostrar um mundo fantástico, o que terá levado um jornalista a comentar «como deve ser divertido (em Portugal) fazer estradas e partir pedras» ou «como deve ser divertido ser negro nas colónias portuguesas» (cit. *in* Acciaiuoli, 1998, p. 64). Porém, o carácter lúdico que A. Ferro procurou introduzir no programa, esta lógica claudicante que de certo modo transforma o cumprimento dos deveres em prazer e divertimento, era de alguma forma estranho ao que se vivia em Portugal e certamente não seria consentido de ânimo leve pelo regime de Salazar.

[222] «Estado», «Realizações», «Obras públicas», «Arte popular», «Riquezas», «Ciência» e «Turismo».

[223] Esta colecção foi elaborada para a exposição colonial do Porto (1934) e, para além de ter sido editada para a participação portuguesa na exposição de Paris (1937), fez parte da Exposição Histórica da Ocupação (1937).

Ainda em 1937 ocorreu a Exposição Histórica da Ocupação, cuja iniciativa se deveu à AGC. O seu responsável, Júlio Cayola, apelou à colaboração de Manuel Múrias, jornalista, deputado e director do AHC, e de Luís de Montalvor, escritor. Como se pode ler num poema alusivo à exposição (Tavares, 1937), do lado colonizador, dois grupos se definem à partida, formando um «todo forte e sério», aos quais se deve a «posse e colonização do Império». São eles os «soldados da espada» e os «soldados da cruz». Ambos constituem os «pioneiros de África», que, por serem «voluntários» e «bravos», por terem enfrentado «perigos ignorados de regiões da mais confusa grei» e lutado «por tornar civilizados» os africanos, se tornaram «heróis». Por sua vez, do lado do colonizado, está o «nêgro», «esquivo», «guerreiro», «hostil», «manhoso», «leviano», «bárbaro», «sem temor», «sem fé nem lei», de corpo doente, de alma que carece de formação, «selvagem», «rude», pagão (não baptizado) e inculto. Esta exposição[224] teve como fim mostrar a «acção dos portugueses para assimilação dos indígenas e para a defesa do ultramar português, durante o século XIX até às campanhas da Grande Guerra» (*Catálogo da Exposição Histórica...,* vols. I e II, 1937, p. VI) e foi inaugurada a 19 de Julho no Palácio das Exposições, no Parque Eduardo VII (Carmona *et al.,* 1937, p. 94). Paralelamente foi realizado o Congresso da Expansão Portuguesa no Mundo. A exposição foi visitada por estudantes nascidos nas colónias de Angola e Moçambique que vieram pela primeira vez à metrópole (*BGC,* 1937, n.º 144, p. 70) e foi registada em documentário. Embora o tema da exposição se refira a um período anterior a 1937, o texto do *Catálogo da Exposição...* (1937) destaca o contexto vivido nesse ano, como podemos ver no discurso de Vieira Machado: «Temos um grande império, que estamos a valorizar; temos muitos milhões de súbditos, que educamos e civilizamos» (1937, p. XVIII). Essa actualidade percebia-se ainda na sala do «Acto Colonial»[225], mostrando «que a Nação continua no Ultramar a exercer a sua actividade, sob princípios que se integram na sua tradição humanitária e civilizadora» (*ibid.,* p. XIX). Além desta, havia salas temáticas[226] e militares, sendo os heróis evocados os portugueses do século XIX. O episódio de Mouzinho de Albuquerque foi destacado. Segundo um artigo do jornalista Guedes de

[224] Uma das edições a propósito desta exposição é *Exposição Histórica da Ocupação no Século XIX, Principais Factos da Ocupação Ultramarina (Séculos XIX e XX, até à Grande Guerra),* 1937, Lisboa, AGC.

[225] No catálogo *Exposição Histórica da Ocupação,* editado pela AGC, é referido que a sala do «Acto Colonial» deveria ser a primeira de uma exposição a realizar-se em 1947 «para mostrar a nacionais e estrangeiros o que o Estado Novo levou a efeito nas suas colónias» (XIX). Estaria prevista uma exposição para 1947? Se sim, essa não seria certamente a grande exposição de 1940, que em 1937 já andaria a ser idealizada.

[226] Dos «Brazões», de «Marrocos», dos «Monumentos Literários», do «Brasil», do «Oriente», da «Fé», da «Marinharia».

Amorim (1940, p. 71), a espada de Mouzinho submeteu «os indígenas traidores ou sediciosos». Já Gungunhana foi nomeado «inimigo invencível dos portugueses», «negro fugitivo», «Leão de Gaza» e «manhoso imperador negro».

Esta exposição não teve uma participação «viva» dos nativos, como aconteceu em 1931, 1932 ou 1934. Mas, posteriormente, os nativos participaram em feiras e exposições realizadas no ultramar, como aconteceu na Exposição-Feira de Angola realizada em 1938. Nela estiveram representadas as províncias de Luanda, Malange, Benguela, Bié e Huíla em mais de cem pavilhões e *stands* com mostruários que exibiam os seus produtos, assim como fotografias, mapas, gráficos e objectos de «arte indígena». Os «indígenas» estiveram num recinto separado onde apresentaram os «seus característicos bailados e cantares», considerados o «espectáculo de maior interesse». Evidenciou-se ainda a representação de algumas missões, exemplificando as suas actividades (*Guia da Exposição-Feira de Angola...,* 1938). No ano seguinte, Portugal participa na Exposição Universal de Nova Iorque. De modo idêntico ao que tinha acontecido com a Exposição Universal de Paris (1937) foi o SPN que organizou a representação portuguesa. O arquitecto escolhido por Ferro foi Jorge Segurado. Numa exposição em que o lema de realização foi «O Mundo de Amanhã», a participação portuguesa, ao invés de destacar a industrialização, valorizou a humilde e pequena «casa lusitana». Apenas na «Sala de Honra» no *Hall* das Nações, destinada às solenidades e à apresentação de espectáculos, se evocou o império colonial através de quadros que ilustravam o desenvolvimento da administração colonial, destacando Angola e Moçambique. No mesmo ano (1939), Portugal participa na Exposição Internacional de São Francisco, num pavilhão criado por Jorge Segurado, embora com uma apresentação mais modesta do que a anterior. A exposição, homenageadora dos descobridores da costa do Pacífico, foi mais uma oportunidade para a evocação das viagens marítimas portuguesas, da obra do Estado Novo, da arte popular, dos recursos agrícolas e industriais portugueses e das actividades dos portugueses que estavam na Califórnia[227]. Nestas duas últimas exposições não houve uma participação «viva» dos nativos, embora a ideia colonial estivesse presente.

A Exposição do Mundo Português (1940): concepção e objectivos

A abordagem da colonização e a evocação das descobertas volta a ter um papel de destaque em 1940. A exaltação do destino glorioso de Portugal

[227] Sobre esta exposição encontrámos elementos insuficientes para fazer uma abordagem mais pormenorizada.

ligado às descobertas vem dos séculos XVI e XVII. Através desta exaltação produzem-se identidades, colectivas neste caso, e, como referiu Sobral (1999, p. 83), «a produção de identidades é a produção de memórias, que não se limitam à forma oral ou escrita, mas que passam pela inscrição num espaço» como um «território nacional». Esse espaço é «uma base da memória, um símbolo identitário, além de uma fonte de recursos» (id., *ibid.*). Celebrar é também uma forma de manter a coesão social de um grupo, de criar uma memória social e, no fundo, uma comunidade real ou imaginada. Por outro lado, a invenção de «tradições» tem um papel fundamental na construção de ideologias nacionalistas[228] (Hobsbawm e Ranger, 1985). Em 1940 regista-se em Portugal uma manifestação nacionalista, enquanto a Europa está em guerra e a Espanha sofre uma guerra civil — as comemorações centenárias. As comemorações tiveram como presidente da comissão executiva Júlio Dantas e foram parte de um conjunto de iniciativas propagandísticas do país e do regime. Pretendia-se celebrar os anos da fundação (1140) e da restauração (1640) e exaltar o Estado Novo enquanto entidade capaz de organizar estes eventos. Das celebrações fizeram parte os «Congressos»[229], a «Exposição Histórica»[230] (inaugurada no dia 23 de Junho) e o «Cortejo Imperial» (30 de Junho). A exposição representou um grande investimento em termos materiais e humanos. Os seus gastos ultrapassaram os 35 000 contos e há quem defenda ter sido o maior acontecimento político-cultural que ocorreu durante o Estado Novo. As celebrações estenderam-se por um período de seis meses (de 2 de Junho a 2 de Dezembro) e dividiram-se por várias localidades. Lisboa, capital da metrópole, foi promovida a centro do império. Desde a inauguração até ao encerramento recebeu cerca de 3 milhões de visitantes, alguns dos quais estrangeiros que viam Lisboa, centro de ligação transatlântica, como ponto de passagem. Para que a sua imagem ficasse para a eternidade, Lopes Ribeiro e Carneiro Mendes registaram-na em filme. Embora tenha sido inspirada nas exposições internacionais, a sua vertente nacionalista não visava propriamente a frequência de estrangeiros. Além disso, realizada num país de fracos recursos, não competiria com episódios anteriores. Por seu turno, o cortejo[231], organizado por H. Galvão[232] e dividido em «Portugal de Ontem», «Portugal de Hoje» e

---

[228] Nos finais do século XIX já Renan tinha referido que era «preciso esquecer o horror histórico para criar uma nação» e que para ter uma consciência colectiva era preciso esquecer alguns fenómenos do passado. Segundo este autor, só havendo uma cultura mínima em comum se concretizava a «nação» (1992 [1882]).

[229] Sobre as temáticas tratadas nestes congressos, v. capítulo II.

[230] V. *Mundo Português: imagens de uma exposição histórica,* 1957, Lisboa, Edições SNI (microfilme).

[231] V. *Cortejo do Mundo Português,* 1940, Lisboa, Oficina Gráfica dos Artistas.

[232] Embora não tenha ficado na «Comissão Executiva das Comemorações», Galvão teve a seu cargo a secção colonial, a organização do cortejo, a preparação das festas da fundação em

«Portugal de Amanhã», desfilou pela Avenida da Índia e entrou no recinto da exposição. A secção do «Portugal de Ontem» dividia-se em sete períodos: «Fundação», «Consolidação», «Paz», «Expansão», «Império», «Esplendor» e «Ocupação Colonial», fazendo parte desta última um «Carro das Colónias». A secção do «Portugal de Hoje» incluía o desfile de personagens que representavam as vinte e uma províncias de Portugal, sendo onze da metrópole, duas das ilhas e oito do ultramar. Os figurantes iam vestidos com trajes típicos das regiões da metrópole, ou dos grupos das colónias, incluindo os nativos que participaram na exposição. Na secção do «Portugal de Amanhã» desfilou uma representação da Mocidade Portuguesa, pois era nos seus rapazes que se acreditava estar o futuro do país e a continuidade do Estado Novo.

É notório o facto de alguns artistas modernistas terem participado de bom grado num evento promovido por um Estado tão conservador[233]. No processo de promover os modernistas, A. Ferro (secretário da comissão executiva) teve um papel fundamental. A excepção a este estilo vai talvez para a secção colonial pela sua estrutura e edifícios que de «moderno» tinham pouco. Apesar do objectivo ideológico e político que tinha por detrás, as comemorações conseguiram reunir pessoas vindas de várias áreas e quadrantes, no âmbito intelectual e artístico, com posições políticas diametralmente opostas. Figuras como Jaime Cortesão e Norton de Matos, por exemplo, participaram nos «Congressos», uma vez que as suas posições republicanas democráticas assimilavam a componente colonial do nacionalismo português, aliás, como todo o republicanismo. Além disso, a exposição foi elogiada pela crítica, mesmo por leituras da oposição. Numa entrevista ao jornal *Público* (1999, p. 26), Francisco Igrejas Caeiro — o «actor, encenador, produtor, locutor, apresentador de televisão, deputado», entretanto falecido, cujas posições políticas e sobretudo culturais levaram a que «o regime do Estado Novo lhe fizesse a vida negra» — refere que a exposição foi:

> Muito bonita. Inclusive todos aqueles negros que vieram, aceitámos como natural. Ainda não havia qualquer ideia de descolonização. Mais: homens como o Keil do Amaral — ou os maiores arquitectos da altura que eram contra o regime — trabalharam para a exposição.

Da mesma forma, nas entrevistas por nós realizadas as pessoas não questionaram o facto de os nativos terem vindo. Tivemos apenas o registo de uma

---

Guimarães, a co-organização do Congresso Colonial e a propaganda radiofónica dos «Centenários».

[233] Na realidade, alguns deles estiveram implicados na exposição, não por se tratar de uma iniciativa do regime, mas porque viam nela um empreendimento nacionalista em que se reconheciam e que transcendia o regime.

pessoa que, embora tendo vivido nas colónias antes de 1940, não se identificava com a política do regime e, portanto, não visitou a exposição. O evento mobilizou milhares de pessoas e foi divulgado também pela Emissora Nacional, que, em colaboração com a Companhia Rádio Marconi, deu a conhecer no país as sessões inaugurais das comemorações em todas as colónias[234].

Segundo o *Roteiro dos Pavilhões*[235], a exposição estava dividida em quatro secções: *a*) a «Secção Histórica»[236], a «Casa de Santo António» e um «Bairro Seiscentista» — o Bairro Comercial e Industrial; *b*) o «Centro Regional»[237] e um «outeiro de aldeias portuguesas[238]»; *c*) a «Secção Colonial», constituída pelo jardim de «evocação etnográfica e colorida das províncias ultramarinas», por um pavilhão e pela «Selva»; *d*) a «Secção de Diversos», constituída por restaurantes, parque de diversões, Espelho de Água, Grande Lago, Pavilhão das Telecomunicações, Pavilhões dos Portos e Caminhos de Ferro, Nau de Portugal e outros elementos. Fazendo um percurso cronológico, entrava-se a partir da Praça Afonso de Albuquerque, pela «Porta da Fundação», que conduzia à secção histórica[239]. No centro da exposição ficava a «Praça do Império», entre o rio Tejo e o mosteiro dos Jerónimos. No «Pavilhão

[234] A Emissora Nacional, com Galvão à sua frente desde o início, em 1935, emitia programas para as colónias, tendo uma programação específica para estas e para as zonas de emigração portuguesa, como o Brasil.

[235] O roteiro tinha três versões distribuídas em séries (A, B e C). Por exemplo, a série C foi dedicada ao Norte como homenagem à Cidade Invicta. O redactor da série consultada foi o jornalista Rollin de Macedo.

[236] Nela incluíam-se os seguintes elementos: «Pavilhão da Fundação» (Rodrigues Lima), «Pavilhão da Formação e Conquista», «Pavilhão da Independência», «Pavilhão dos Descobrimentos» (Pardal Monteiro), «Esfera dos Descobrimentos», «Pavilhão da Colonização» (Carlos Ramos), onde se representava a «Fé e o Império», «Pavilhão Portugueses no Mundo» (Cottinelli Telmo), «Pavilhão de Honra e de Lisboa» (Cristino da Silva), Padrão dos Descobrimentos (concebido por Cottinelli Telmo, com esculturas de Leopoldo de Almeida), Nau de Portugal (reconstituída por Leitão de Barros e Martins Barata, segundo o estilo do século XVII).

[237] Do «Centro Regional» faziam parte o «Pavilhão da Vida Popular» (Veloso Reis) e as «Aldeias Portuguesas».

[238] Apesar da pobreza em que viviam as populações rurais, o regime considerava a vida camponesa uma das mais nobres e virtuosas. Como referiu Amílcar Cabral, se nessa altura o «estatuto de indígena», previsto no Acto Colonial, fosse aplicado em Portugal, muitos teriam com certeza esse estatuto, pois inúmeros portugueses da metrópole trabalhavam para assegurar a sua sobrevivência e não sabiam ler nem escrever.

[239] Cronologicamente, a exposição não avança muito para além de 1640 e, aliás, os seus propósitos nem a isso obrigavam. Alguns historiadores consideram que, pelo facto de posteriormente a 1640 terem ocorrido as guerras de ocupação de África, houve uma atitude propositada em omitir períodos anteriores (Catroga, 1996).

Portugueses no Mundo», o visitante podia dar-se conta de quão longe tinham ido os portugueses desde o Ocidente ao Oriente — Japão, Abissínia, Canadá, etc. Todo o «mundo português» foi ali representado, englobando não só os espaços que em 1940 estavam sob a soberania portuguesa, mas outros que outrora tinham estado sob domínio português, como Malaca, Ceilão ou Japão, evocados como se tivessem ficado eternamente ligados a Portugal. Era criada assim uma «cidade histórica», mas também «de ilusões».

Ao lado do «Pavilhão da Colonização»[240] podia vislumbrar-se um bom exemplo do esforço civilizador dos portugueses, representado no «Pavilhão do Brasil» (Raul Lino), a única participação estrangeira oficial. A representação da «grande nação irmã» abrangeu o período colonial e o período independente: o primeiro representado em salas do «Pavilhão Portugueses no Mundo» e o segundo «representado em seu próprio Pavilhão» (*Pavilhão do Brasil...,* 1941). Na sala com referência ao período colonial não se fala no elemento africano, no tráfico de escravos ou nas plantações de café (apesar de existir um *stand* de café). Aliás, a temática da escravatura está quase ausente da exposição, assim como tinha estado da exposição colonial do Porto, pois tratava-se de um tema de difícil representação numa altura em que se procurava transmitir uma «boa» imagem da colonização portuguesa. No próprio pavilhão, inaugurado por Getúlio Vargas, surgiu um Brasil do presente, apresentado como uma síntese luso-brasileira, não havendo referência ao elemento africano. Apesar da predominância dos elementos «modernos», no vestíbulo do pavilhão podiam ver-se duas estátuas representando índios despidos voltados de costas um para o outro, o que de algum modo nos remete para as origens do país[241]. O sucesso da colonização do Brasil servia, de certa forma, como justificação da continuação do exercício colonialista português, ainda que noutros espaços. Foi o que aconteceu numa edição comemorativa das festas centenárias onde o jornalista Luiz Figueira (1940, p. 53) referiu que os portugueses não tinham «preconceitos de raças» e considerou os «indígenas [...] susceptíveis de serem iguais a nós» e, de facto, a única diferença eram as «cores» dos portugueses de «outras raças». Várias vezes foi lembrado que Portugal era o primeiro país colonial a declarar na sua Constituição e no Acto Colonial que metrópole e colónias cons-

---

[240] V. roteiro deste pavilhão elaborado pelo seu director, Júlio Cayolla, agente geral das Colónias em 1940.

[241] As festas centenárias foram também comemoradas no Brasil. Organizaram-se eventos, como a Festa de Santo António e a Festa da Raça, no Gabinete Português de Leitura com vários discursos (v. *Comissão executiva das festas centenárias de Portugal em Pernambuco,* Recife, Circular, 24-7-1940).

tituíam um território uno e indivisível. É o próprio presidente do Conselho, numa entrevista a A. Ferro por volta de Outubro de 1938, a afirmar que Portugal não admitia discussão sobre a sua soberania e que «as críticas geralmente feitas» à administração ultramarina eram «tendenciosas» e «de má fé» (Figueira, 1940, p. 54). Segundo Salazar (cit. in *O Século,* 1940a, p. 360), desde o princípio:

> Com o esfôrço dos primeiros reis, ficaram definidas e fixadas, na Península Ibérica, as nossas fronteiras. Guerras, muitas; mas nem invasão ou confusão de raças, nem anexação de territórios [...] do primeiro ao último os próprios chefes tinham nas veias o mesmo sangue português.

Por estas razões, as festas centenárias eram a festa da «raça», a «raça» portuguesa, que alguns acreditavam existir, mantida intacta ao longo dos séculos. Como podemos ver, o termo «raça» podia adquirir vários significados, entre os quais o de «nação», e o mesmo autor podia, em contextos diferentes, dar um significado diferente à palavra.

A secção colonial da exposição

No sentido de «consagrar Portugal como Império» (Catroga, 1996, p. 598), a existência na exposição de um espaço que dele desse conta fora da metrópole era fundamental. Aí encontrámos a intenção de mostrar um todo uno e, ao mesmo tempo, um certo pluralismo. A vontade de elaborar uma secção colonial já vinha de quando Salazar apresentou os seus projectos para as comemorações centenárias[242]. Nos finais do mês de Maio já algumas famílias de nativos tinham chegado de barco a Lisboa, onde foram recebidas pelo ministro das Colónias e por uma massa humana ávida por ver as «gentes do império». Desta vez vieram menos nativos do que para a exposição colonial do Porto. O número parece ter sido limitado ao mínimo para que não se deixasse de mostrar toda a variedade de «tipos» humanos que constituíam o império. Esta e outras limitações, como a escassez de recursos, parecem ter abalado Galvão, que algumas vezes se lamenta, revelando menos entusiasmo do que na exposição do Porto. Talvez por isso, Galvão tenha elaborado um catálogo exclusivamente sobre a secção colonial que, comparativamente com

---

[242] Pretendia uma «Grande Exposição Histórica» que sintetizasse a «acção civilizadora» e mostrasse «todas as pegadas e vestígios de Portugal no globo»; propunha a reprodução da «arquitectura característica de cada uma das vinte e uma províncias portuguesas [...] em casas onde os habitantes, com indumentária própria» desempenhariam «os usos e costumes das suas regiões» (*Diário de Notícias,* 27-3-1938).

outros, demonstra alguma extensão dedicada às questões coloniais. Um dos nossos entrevistados revelou-nos:

> J. — A exposição de 34 foi mais interessante [...] [vê fotos] e a Exposição do Mundo Português estava muito obscura [...] escondida [...] Já uma ideia política, percebe? [...] E às escuras [...] Tinha umas lâmpadas [...] mas aquilo estava em penumbra.

Porém, o facto de esta secção estar como que na penumbra, além de poder querer representar o escuro da floresta densa, como vimos num catálogo, que indicava aí ter sido instalada uma «luz negra», talvez se explique pela razão de que as colónias eram secundárias em relação à metrópole e, por isso, não deveriam ter o mesmo destaque. Esta secção estava, de facto, em contraste com a Praça do Império e a «fonte luminosa monumental». No conjunto da exposição, os representantes do ultramar ficaram marginalizados do *centro,* constituído pelos Jerónimos e pela Praça do Império. Além disso, eles eram exemplos do mais «exótico» e «estranho» que podia existir: entre os «indígenas das colónias, com os seus exóticos trajes de gala» salientavam-se «as mulheres quinpungas com os seus bizarros e complicadíssimos penteados, as anilhas e os colares que lhes rodeavam o pescoço e ainda o grupo dos músicos com os seus instrumentos estranhos que por vezes faziam soar na execução de esquisitas melopeias bárbaras» (*Diário de Notícias,* 28-6-1940).

A secção colonial permitia «em duas horas» dar a conhecer ao visitante todo o império «da África ao Pacífico» e, com ela, H. Galvão, seu responsável, tinha o desejo de ver concretizado um museu popular das colónias. Inaugurada a 27 de Junho, era «um documentário etnográfico de três continentes: África, Ásia e Oceânia», que se repartia «em terras, genuinamente portuguesas» (*O Século,* 1940a, p. 382). Instalada no Jardim Colonial[243], rico em espécies botânicas tropicais, foram nela recriados ambientes artificiais cujo objectivo era proporcionar ao visitante a sensação de estar nos trópicos, imaginar o seu calor, ver as suas gentes e desfrutar das suas riquezas naturais. Como nos disseram em entrevista:

> L. — Não havia conhecimentos profundos sobre o ultramar, de maneira que os visitantes gostavam muito, achavam muita piada aos pretos e aos árabes, a uns tipos que andavam lá vestidos de branco que [...] deviam ser os fulas e os mandingas da Guiné [...] Era muito sugestivo ir ver aquela gente toda e as pretas com as mamas à mostra e tal [...]

[243] Este jardim foi colocado no antigo parque do palácio de Belém, uma dependência pedagógica do Instituto Superior de Agronomia, subsidiado pelo Ministério das Colónias e destinado ao ensino agrícola colonial. Posteriormente, designou-se Jardim do Ultramar; actualmente é conhecido por Jardim-Museu Agrícola Tropical e pertence ao IICT, Ministério da Ciência e do Ensino Superior.

A secção colonial estava dividida em sete secções. A secção I era constituída pelos pavilhões das províncias ultramarinas. Galvão pretendia dar uma ideia destas províncias como fazendo parte de um conjunto — colónias portuguesas —, esbatendo algumas diferenças entre elas e reconhecendo as suas semelhanças, o que permitiria distingui-las das de outros países. Contudo, com a mesma pincelada, pretendia transmitir o ambiente «característico» e diferenciador de cada uma delas, embora esse esforço não tenha resultado num trabalho exaustivo e pormenorizado. O «Pavilhão de Angola» e Moçambique (António Lino), uma construção de carácter permanente, expôs documentação fotográfica respeitante à «etnografia» destas colónias, da qual fazia parte um documentário elaborado por Elmano da Cunha e Costa. Na entrada estavam «seis estátuas de indígenas negros e corpulentos, e no terreiro à volta, colunas de madeira rematadas por máscaras de feiticeiros». O pavilhão foi pintado de «vermelho quente» e a sua cobertura era de palha. No «Pavilhão da Guiné» (Gonçalo de Melo Breyner) podíamos ver uma fotomontagem com as «raças da Guiné», bustos das «várias raças» que habitavam a província e «mapas de distribuição de culturas». O «Pavilhão das Colónias Insulares», que contemplava Cabo Verde, São Tomé e Príncipe e Timor (Vasco Palmeiro), mostrava dioramas da «vida indígena». Como noutros locais, a exposição das cabeças e bustos das várias «raças» procurava evidenciar a variedade de «tipos humanos» existente no ultramar. Por outro lado, a decoração e as cores fortes dos pavilhões exotizam a vivência dos seus habitantes. Repare-se que Timor se encontra junto de Cabo Verde e São Tomé e não junto dos espaços ultramarinos asiáticos. Talvez não seja apenas por se tratar de uma «colónia insular», mas porque em termos civilizacionais Timor era considerado estar mais próximo destes povos do que dos da Índia ou de Macau. Todas as ruas tinham nomes de regiões do império, tal como aconteceu na exposição colonial do Porto. A «Rua da Índia», elaborada por Vasco Palmeiro (Regaleira), reunia edifícios «típicos da Índia Portuguesa»[244] e recantos onde «a influência portuguesa» era sempre «nítida». Aí não se procurava recriar a vida de Goa, mas apresentar exemplos de arquitectura típicos. A «Rua de Macau» (obra de Saúl de Almeida e Raúl Campos), reconstituía o modo de vida macaense e incluía o pavilhão, estabelecimentos comerciais, casa das lotarias, fan-tan (jogo típico), templo (pagode) e casas dos seus «naturais». As cores deste conjunto eram berrantes, predominando

[244] Igreja de S. Francisco Xavier, Arco dos Condenados, «Palácio do Visconde de Bardim» e Arco da Conceição. Os edifícios que procuram representar a «Índia portuguesa» são exemplos de uma arquitectura de palimpsesto, na qual se regista a reunião de tempos diferentes e a sobreposição de elementos distintos que podem ser opostos, evidenciando uma coincidência *oppositoriuum*. Já a reconstituição de uma rua macaense trata-se de um pastiche, uma vez que procura imitar e reproduzir os seus elementos considerados «típicos».

a cor escarlate. Achámos nestas representações da Índia e de Macau aquilo a que Edward Said (1995) chamou orientalismo, ou seja, a tradução do modo como o Ocidente idealizou e construiu o Oriente em várias áreas, desde a literatura à ciência, passando pela arte.

Da secção II faziam parte pavilhões diversos e instalações de documentação: «Pavilhão das Missões Católicas» (Vasco Palmeiro), situado perto das «aldeias indígenas» para que assim os missionários pudessem exercer a sua actividade[245] durante a exposição; «Casa Portuguesa para as Colónias» (Vasco Palmeiro); «Pavilhão de Caça e Turismo do Império» (Gonçalo de Melo Breyner); «Pavilhão de Arte Indígena»[246] (Melo Breyner), com uma galeria de arte africana e outra de arte oriental; «Ala dos Povos do Império», com esculturas de Manuel de Oliveira, representando as «cabeças» das «raças mais representativas do Império», procurando constituir a «primeira grande galeria de povos do Império tratada pela escultura» (Galvão, 1940, p. 284). Estes bustos representativos dos «tipos indígenas», com um ou outro adereço ou traço fenotípico que os permitia distinguir, foram construídos numa escala aumentada. Entre bustos femininos e masculinos estavam figuras de africanos, timorenses e indianos (figura n.º 17). Frequentemente, as figuras dos nativos que aparecem nestes contextos são grandes e desproporcionadas, colocadas no chão, não têm a totalidade dos braços ou não têm os membros inferiores, estão numa atitude contemplativa ou passiva e têm o olhar no infinito.

A secção III era constituída pelas «Aldeias e Habitações dos Povos Indígenas — Documentário de Usos e Costumes», «habitadas» por cerca de 138 nativos. Dela fizeram parte: aldeias dos «indígenas» da Guiné, bijagós, fulas e mandingas; aldeias dos povos de Angola, onde se encontrava a casa do rei do Congo; aldeias dos povos de Moçambique, muchopes e macondes; aldeia

---

[245] A 7 de Maio de 1940 foi assinada a Concordata e o Acordo Missionário com a Santa Sé, reforçando a acção missionária ultramarina. A partir daí pôs-se fim, pelo menos no papel, aos conflitos entre o Estado e a Igreja que ocorriam desde 1910. No dia 27 de Junho foi celebrada na Igreja dos Jerónimos, pelo cardeal Cerejeira, uma «Missa Pontifical», integrada nas comemorações, que exaltou o papel das missões ao levar aos povos «pagãos» e «incultos» a civilização portuguesa. Coincidência ou não, a missa ocorreu na mesma tarde da inauguração da secção colonial, ou seja, do espaço que documentou a colonização e a sua missão civilizadora.

[246] No que diz respeito aos objectos feitos pelos nativos, trazidos ou aí confeccionados, são utilizadas expressões como «arte nativa», «indígena», «primitiva», «negra», «gentílica» ou «manipanços» para os qualificar. Não chegamos a perceber como os defensores do modernismo que participaram e colaboraram na exposição vêem esta arte. Porém, sabemos que já em 1929 tinha ocorrido na SGL uma exposição designada por «arte decorativa indígena» que mereceu a atenção dos artistas modernos e também o magazine *ABC* elogiou em 1925 a influência da «arte negra» na escultura moderna (cf. França, 1974, pp. 215-216).

[FIGURA N.º 17]

Busto de africano, Jardim Botânico Tropical (Exposição do Mundo Português, 1940), fotografia da autora

dos povos do território da Companhia de Moçambique; reconstituição de uma habitação «típica» dos «naturais» de Cabo Verde; aldeia dos «indígenas» de Timor sobre a gruta; habitações «típicas» dos «naturais» de Macau; casa dos «nativos» de São Tomé; habitações típicas dos «naturais» da Índia e «Aldeia dos Muleques», para recreio das crianças «indígenas». Da descrição anterior concluímos que, em termos de classificação, Galvão diferenciou as populações coloniais. As crianças filhas dos indivíduos que tinham vindo das colónias eram «indígenas», assim como o eram os que tinham vindo da Guiné, Angola, Moçambique e Timor. Porém, os que tinham vindo de Cabo Verde, da Índia e de Macau eram «naturais» e os vindos de São Tomé eram «nativos». Da secção IV destacamos o «Monumento à obra Portuguesa de

Colonização» e o «Monumento à Expansão de Portugal no Mundo»[247], ambos de Melo Breyner. A secção V tinha «Pavilhões e Mostruários Particulares» e da secção VI constavam os «Expositores Oficiais de Arte». Na secção VII, Galvão incluiu catálogos do pintor Fausto Sampaio, cujas obras, com representações dos «tipos humanos» do império, foram espalhadas por vários espaços, e do pintor Chiu Shiu Ngon, que expôs na Rua de Macau. Este pintor foi o primeiro que terá ido às colónias com o objectivo de realizar, através da pintura, um documentário artístico sobre o «império».

No álbum dedicado à secção colonial, a classificação e qualificação dos habitantes das colónias feita por Galvão é baseada em vários critérios, nem sempre claros. Um dos elementos que salta à vista é a ausência do mesmo critério diferenciador. São utilizadas as «raças» e as «côres» como critérios para classificar e ordenar as populações, embora não seguindo sempre o mesmo princípio. Não se percebe quais terão sido as fontes de Galvão, se conheceria todos os territórios de que falou, ou em que se baseou, pois as suas citações não são muitas. Todavia, é de notar que, mesmo usando o trabalho de autores mais antigos (de finais do século XIX e princípios do século XX), Galvão continua a descrever os povos das colónias portuguesas em 1940 como se tudo continuasse na mesma. De facto, não só aqui, como noutros textos, verificámos indícios de anacronismo ao longo de toda a exposição.

Galvão divide a população de Angola em indivíduos de «raça preta», «mixta» e «branca» (58 000 portugueses e 5% estrangeiros). Para o estudo das «raças» das «populações indígenas» propõe uma análise dos seus «caracteres étnicos». Segundo o autor, estas populações, em relação à «côr da pele», reduziam-se a dois «tipos»: o bantu e o boximane. No primeiro «tipo» encontravam-se três «tipos»: o «negro quási retinto», que vivia nas regiões baixas; o «bronzeado», que ocupava as regiões planálticas mas sem vegetação de grande porte; o «castanho claro», que vivia nas regiões planálticas e florestas. A «coloração da pele» estava mais ou menos ligada à «côr dos olhos e dos cabelos», «variando do prêto fusco ao negro na vulgar carapinha»; eram muito raros os calvos e não abundavam os «cabelos russos ou brancos». Se fosse «visto de perfil», o «tipo» bantu tinha um rosto «prognata com as mandíbulas salientes, beiços grossos e revirados»; se fosse visto «de frente», tinha a «testa curta, maças do rosto proeminentes e olhos à flôr do rosto». Havia excepções quanto à testa, mas, em relação ao nariz, «o traço fisionómico mais uniforme» era o «achatado e largo quási em triân-

[247] Monumento representado por uma esfera armilar em torno da qual estavam oito colunas, representando cada uma das colónias, sobre as quais estava um relógio com a hora de cada uma delas em relação ao meio-dia de Lisboa. A ideia era demonstrar a vastidão do império português, no qual o Sol nunca se punha.

gulo equilátero». Quanto à «informação etnológica e etnográfica», diz que «os aborígenes de Angola» desconheciam «a agricultura, alimentando-se de raízes e frutos, levando vida primitiva e errante, representantes de uma raça decadente, rechaçada e vencida pelos invasores Bantus, mistura da raça negra e hamita», que ocupavam «a África ao sul do equador». A respeito dos «cuidados com o corpo», era «vulgar dizer-se que são desconhecidos» dos mesmos «os mais rudimentares preceitos de higiene e limpeza», mas «não só em resultado do contacto com o europeu», como «pelos seus próprios usos e costumes vamos encontrar práticas de higiene». Depois de algumas formulações que apontam para algum cuidado com o corpo, encontram-se no discurso de Galvão outras susceptíveis de provocarem o riso nos ocidentais mais etnocêntricos (1940, pp. 26 e 31).

A população de Cabo Verde é descrita como tendo resultado da miscigenação entre «portugueses e judeus com mulheres de ascendência negrícia vindas da costa da Guiné». Chegaram às ilhas «elementos raciais de várias proveniências vindos do reino, dos Açores, da Madeira e mais tarde da Ásia, da América e sobretudo do Brasil». O censo da população, anterior a 1940, apontava para a existência de «brancos», «pretos» e «mestiços». Em relação aos «elementos antropológicos sôbre os naturais de Cabo Verde» (entenda-se elementos de «antropologia física»), Galvão refere que já o professor da ESC António de Almeida tinha constatado que existiam poucos estudos. O que havia era a mensuração de seis indivíduos que A. de Almeida fez na ESC e a mensuração por M. Correia de mais treze indivíduos. Quanto aos «usos e costumes» e à «vida material e social», embora revelassem a influência ancestral africana, mostravam uma «notável assimilação provocada pela colonização». A mulher cabo-verdiana era vista como «infantil» ao falar o crioulo — um dialecto tornado «deveras interessante falado pelas mulheres, que o usam com certa elegância e meiga garridice, empregando meias palavras e terminações com adorável infantilidade» (1940, pp. 61-62).

Os povos da Guiné são descritos como sendo o fruto da mistura de povos que vieram «pela Etiópia, do Yemen, pelo alto Nilo, do Egipto, pelo deserto do litoral, Líbico e pelo Atlântico». Os grupos classificados como «ètnicamente diferentes» eram dezassete, por ordem de importância numérica: balantas, fulas (pretos, forros e futa-fulas), manjacos, mandingas, papéis, brames ou mancanhas, bijagós, felupes, biafadas, cunantes, baiotes, nalus, sossos, cassangas, cobianas, banhuns e saracolés. Tendo a origem como critério, a população podia dividir-se em três grandes grupos: fulas, mandingas e negrícios litorálicos. Depois da identificação dos grupos, Galvão atribui-lhes qualidades que julga serem características de cada um deles. Os balantas tinham uma «admirável constituição física», eram «enérgicos e inteligentes». Os felupes eram «dotados de invulgar fôrça, agilidade e elevada estatura»; eram «os povos mais primitivos da Guiné», sendo as suas armas

ainda o arco e a flecha; «o vestuário, além do tapa sexo», era constituído por «adornos em grande profusão e variedade». Quanto aos biafadas, os cruzamentos tinham adulterado o seu «tipo primitivo»; era um «fetichista bastante islamizado até na indumentária», copiada do mandinga. Além disso, tornava-se «notável pela indolência, preguiça e regime de trabalho que adoptou». Quanto aos nalus, refere que «o seu nucleo populacional» tendia a desaparecer, embora sobre ele existissem «estudos curiosíssimos». O nalu era acusado de praticar antropofagia e de usar ainda «rituais estranhos e diabólicos possivelmente à divindade Mochol». Mas os «nalus, biafadas e alguns outros» eram «raças» que estavam a desaparecer e «de grande interêsse seria fazer *in loco,* um cuidado estudo etnológico e etnográfico». Já o bijagó não podia «ser classificado pelos caracteres somáticos» devido à «diversidade de tipos» que aí se encontravam, «desde o tipo puro do negro, até às feições regulares, denunciando constantes cruzamentos e degenerescências do que teria sido o tipo primitivo». Permanece aqui uma linguagem que utiliza expressões como «raças» e «tipos puros» para diferenciar as populações, tal como acontecia desde o século XIX. Além disso, Galvão associa aos cruzamentos entre grupos diferentes as degenerescências (1940, pp. 87-95). Contudo, parece consciente da necessidade de estudar as populações no terreno do ponto de vista etnológico.

Da «Índia portuguesa», Galvão refere que esta fazia «parte do grande museu de raças e grupos étnicos» que era a Península Indo-Gangética, cujo povoamento foi feito pelos «agrupamentos raciais» seguintes: «Negritos — Predravidianos (australianos, vedaicos, etc.) — Dravidianos (apresentando semelhanças somáticas com o homem indo-africano-etiópico) — Dolicocéfalos brancos (homem indoeuropeu)». Já os «predravidianos, kolarianos ou moundas com os negritos vedaicos» eram «os autochtones da Índia, rechassados dos melhores logares pelas sucessivas invasões de outros povos, agrupamentos rácicos dravidianos, caucásicos e muitos outros». No que concerne aos «tipos» humanos, menciona que na Índia se encontrava a «maior variedade de tipos»: os de «alta estatura, cabelos ondulados ou lisos, nariz proeminente e delgado, cabeça dolicocéfala» e os de «pequena estatura, côr escura em todos os tons até ao negro, cabelos ondulados ou carapinha, nariz largo e achatado, face arredondada». Conforme o estado de civilização, que em grande número dos hindus era «o mais adiantado em cultura e inteligência», exerciam variadas profissões. As línguas eram derivadas do sânscrito — concani, gusarati, marati e hindustani. Ao contrário do que referiu para África, lembra que quando os portugueses contactaram com a Índia encontraram já «uma civilização e desenvolvimento intelectual demonstrada por testemunhos que a cultura indiana deixou através dos séculos». Esta população é diferenciada também a partir da religião e do sistema de castas. Ela podia ser agrupada em europeus e seus descendentes, hindus cristãos, hindus pagãos,

maometanos, parses, africanos e seus descendentes. Segundo o regime das castas e a mentalidade indo-bramânica, que procurava «evitar a mestiçagem dos dominadores com os aborígenes» e diferenciar as «etapas progressivas da cultura, manifestadas pelas profissões», podíamos dividir a população em brâmanes (sacerdotes e sábios), kchattryas (combatentes e administradores), vaixás (agricultores e comerciantes), sudras (serventes das outras castas) e párias *(pariah)* (sem casta, «imundos» e «sem direitos de humanidade»). As «bailadeiras» *(deva dassi)* são aqui consideradas uma casta. Elas eram as «dançarinas dos deuses» que estavam «agregadas aos diferentes templos (diulas ou devalaias)», vulgarmente designados por pagodes; eram as «escravas da divindade para cantar e dançar, acompanhadas de música pelos homens da sua casta (Gaecas e mordangueiros)», e a maior parte delas eram «cortesãs dos Brahmanes do templo» (1940, pp. 119-126).

Em Macau predominava a «homogeneidade dos olhos oblíquos», mas havia uma «multiplicidade» de «tipos chineses, desde a alta estatura e pele clara do chinês do norte até ao tipo do sul mais baixo e mais escuro». Apesar da influência chinesa, o macaense resultava do «cruzamento de raças em que predominavam os traços portugueses». Os «chinas» tinham «uma grande tendência para adquirir hábitos supérfulos, mas os três principais vícios» eram «o tabaco, o ópio e o jôgo», sendo o mais vulgarizado o fan-tan. Em 1940, segundo Galvão, já pouca gente compreendia o «patuá cerrado de outros tempos» e falava-se tão bom português como na metrópole. Esta colónia tinha uma intensa vida social e as actividades que nela se desenvolviam demonstravam tratar-se de um «povo civilizado e culto». Além disso, a religião predominante era a católica, resultado de uma antiga e cuidadosa acção missionária. Galvão não o refere, mas, para qualquer defensor da colonização, este aspecto religioso seria mais um dos indicadores de que o macaense era considerado «civilizado» (1940, pp. 142-155).

Os povos que habitavam os territórios de Moçambique pertenciam à grande família bantu (grupos oriental e meridional), da qual faziam parte todos os povos da África equatorial e do Sul, com excepção dos «aborígenes hotentotes» e boximanes «rechassados e espalhados pelas diferentes invasões» dos bantus. Quanto às estatísticas da população, Galvão refere que, dos 23 000 europeus da «população não indígena», eram portugueses 20 000, dos mil «amarelos» da «população não indígena», eram portugueses 240; e dos 13 000 «mistos» da «população não indígena», eram portugueses 12 000[248]. Aqui talvez Galvão considere portugueses todos os «assimilados» considerados a partir desse momento cidadãos portugueses. O autor baseia-se em Deniker, um dos autores proeminentes do século XIX, para referir que o grupo bantu oriental compreendia os numerosos povos mestiçados de sangue etiópico

[248] Todos estes números foram por nós arredondados.

escalonados desde as margens do Nilo até 15 graus de latitude sul, entre a costa oriental da África e os grandes lagos. Estes povos tinham-se misturado com os árabes e formado uma população mista que falava a língua kiswahile, muito influenciada pelo árabe. Havia em Moçambique vários «grupos ou sub-raças», que, por sua vez, se dividiam em tribos. São dados exemplos dessas sub-raças (ba tonga, ba shope, ba senga, macuas) e dessas tribos. Partindo para as generalizações, Galvão diz que os «indígenas de Moçambique» são de «côr pardo escuro sendo as tonalidades negro carregado ou negro claro pouco vulgares, possuindo os traços característicos da raça Bantu a que pertencem». Entre os baronga ou landins eram «vulgares as feições mais correctas e a estatura elevada havendo tipos perfeitos», enquanto os macuas eram «mais baixos e as feições da raça mais acentuadas, sobretudo no interior da região» que povoavam. Como os cruzamentos rácicos estavam a aumentar, o «tipo definido» estava a desaparecer. As três principais línguas faladas e que pertenciam ao grupo bantu eram o xi ronga ou landim, xi sena e kiswali. Além destas, havia o xitsua, xichope, guitonga, xinhungué, xixuabo de Quelimane, xiiau, entre outras. No que respeita às superstições e feitiçarias, refere que os «indígenas» as tinham vindo a abandonar em resultado do trabalho das missões católicas e outros professavam a religião muçulmana como resultado da influência islâmica. De facto, o sangue árabe, embora diluído, ainda se reconhecia entre os «indígenas» da beira-mar, principalmente no Norte (1940, pp. 191-209).

A propósito de São Tomé e Príncipe, Galvão menciona que «não há nem nunca houve uma raça característica de S. Tomé», pois aí se misturaram os «tipos mais heterogéneos». São Tomé resultou de cruzamentos entre elementos colonizadores europeus[249] com diferentes povos africanos e destes últimos entre si. Era, por isso, difícil estudar a «feição étnica de tal população». Esta «atingiu um grau de aperfeiçoamento muito apreciável» e ia «abandonando hábitos de vadiagem e compreendendo a necessidade de colaborar no progresso da sua terra» (1940, pp. 23-28). Já a de Timor, segundo os últimos censos realizados antes de 1940, era composta pelas «raças» «branca», «mixta», «preta», «amarela» e «nativa». Segundo a «nacionalidade», a população dividia-se em portugueses da metrópole, da colónia, de outras colónias e estrangeiros (1940, pp. 257-258). No geral, o povo timorense era «mestiçado». Além disso, entre os povos de Timor surgia-nos o mais «desconcertante caos»:

> Etnográfico, antropológico e etnológico, resultado evidente da disparidade de raças que de há muito se cruzaram [...] produzindo os tipos mais diferentes desde a côr clara do europeu e china até ao tipo africano do mais escuro, desde a característica carapinha até ao cabelo liso do malaio, desde o robusto tipo do montanhês alto e atlético até ao fransino e fraco tipo das regiões palustres.

[249] Em 1522 já se movimentavam pela ilha comerciantes castelhanos, franceses e genoveses, por exemplo.

Os dialectos eram vários, sendo o mais espalhado o tétum, no qual predominavam os vocábulos malaios[250] e portugueses. O autor contraria aqueles que defendiam ser a «sociedade indígena» timorense «um bando de maltrapilhos de pé descalço», pois aquela era «absolutamente organizada» e tinha «autoridades hierárquicas com funções bem definidas». Porém, regia-se por «usos e costumes [...] sem o tradicional 'estilo'» (1940, pp. 263-264). No texto de Galvão denota-se, assim, a necessidade de classificar as populações e «encaixar» todos os grupos em «tipos». A linguagem dos «tipos» funciona a ponto de um indivíduo de Timor representar todos os indivíduos do território. A cada «tipo» podiam ser associadas características comportamentais especiais. Esta linguagem já vinha do século XIX e continuava a produzir os seus frutos, na medida em que eram estas as informações transmitidas aos visitantes e a todos os que desejassem saber um pouco mais a partir deste catálogo. No que respeita aos dados dos censos, eles não são totalmente fiáveis, mas apenas elucidativos das classificações utilizadas e das proporções entre as populações que habitavam as colónias.

A mercadorização dos nativos

A pesquisa no AHU permitiu averiguar como e por quem foram escolhidas para a exposição as populações consideradas representativas das colónias. No sentido de analisar o seu processo de escolha, acompanhamento e instalação, consultámos cartas, telegramas e relatórios que passaram pelo gabinete do ministro das Colónias — Vieira Machado. Interrogámo-nos por que, não constituindo a maioria da população de um determinado território, ou nem fazendo parte do mesmo, foram escolhidos alguns indivíduos ou de que forma podemos dizer que houve a discriminação de outros. A pesquisa permitiu perceber, por exemplo, que a vinda e a instalação de alguns grupos não foram pacíficas, ao contrário do que se poderia presumir a partir da leitura de Omar Thomaz (1997).

Segundo uma carta enviada ao ministro, a «representação de Angola» era constituída «por trinta e sete indígenas», divididos entre «civilizados», «assimilados» e «gentios» (27-7-1940). Os «civilizados» eram seis e foram divididos entre católicos e protestantes. Os católicos eram o rei (75 anos), a rainha (32 anos) e a princesa do Congo (23 meses), o secretário (40 anos) e o ministro do rei do Congo (48 anos). O protestante era outro ministro do rei (25 anos). Entre os «assimilados» contavam-se dois católicos — o criado do rei do Congo (18 anos) e a criada da princesa (11 anos). Os «gentios»

[250] A palavra Timor, por exemplo, tem origem malaia e significa Oriente.

eram os restantes nativos, divididos por «tribos». Da tribo sôsso vinham os tecelões de mabelas, com três homens, duas mulheres, uma criança do sexo masculino (de 4 anos de idade provável) e uma criança do sexo feminino (de 7 meses de idade provável). Da tribo ginga constavam os tocadores de marimba, com três homens e duas raparigas. Da tribo tiypungo faziam parte três homens, um rapaz, duas mulheres e sete raparigas. As raparigas eram referidas como «curiosos exemplares da etnografia angolana, com os seus adornos e penteados interessantíssimos», tendo vindo «para a feitura dos quais» uma cabeleireira. Por sua vez, os bosquímanos foram classificados como uma «raça», e não uma «tribo», como acontece com os grupos anteriores. Desta «raça» vieram um homem, um rapaz e duas raparigas. O nome dos nativos nunca é referido, independentemente do seu grupo social. Para a sua descrição parece apenas interessar o seu local de origem ou «raça» e a actividade que vêm realizar. Os nativos foram acompanhados do signatário «escolhido [...] para os assistir». Destacam-se as boas relações que se queriam fazer existir entre os reis do Congo e o governo português. Porém, mesmo aqueles reis não deixam de ser tratados quase como uma encomenda que se pede, transporta e entrega. Apenas o rei do Congo e a sua comitiva estavam autorizados a sair da exposição sempre que quisessem[251]; os outros só podiam sair acompanhados e mediante uma autorização prévia.

Segundo o ofício n.º 734 de 23 de Fevereiro, dirigido ao ministro, concluímos que inicialmente foram escolhidos representantes de todas as colónias, com excepção de São Tomé, apenas representada no pavilhão das «Colónias Insulares», juntamente com Cabo Verde e Timor, e sem «representação indígena». No entanto, houve uma representação nativa desta colónia. Pelo menos, a secção colonial tinha uma casa dos nativos de São Tomé, embora não possamos provar se os seus «habitantes» eram efectivamente de São Tomé ou não. Além disso, a colónia esteve representada no «Cortejo Histórico». Da «representação de Cabo Verde», o seu governador referiu num telegrama (19-3-1940) que tinha «arranjado» um grupo de dez cabo-verdianos e se estavam a recolher «cantos populares», «lendas» e «adagios», assim como a elaborar «antologias da poesia caboverdiana popular e culta». Estes elementos mostravam como Cabo Verde era um bom exemplo no processo de «assimilação». Para a «representação da Índia» foi pedido o envio de «um encantador de serpentes», «um prestidigitador», «um feiticeiro ou astrólogo» e «duas bailadeiras». Porém, o delegado (20-11-1939) apontou dificuldades

[251] Durante a estada em Portugal, os reis do Congo e a sua comitiva visitaram as Caldas da Rainha, tomando parte nas comemorações daquela cidade, e o Porto, a convite da Exposição Etnográfica e Feira das Colheitas, no Palácio de Cristal, sendo acompanhados pelo chefe dos guardas da secção colonial. Além disso, passearam em Lisboa num automóvel posto à disposição pela esposa do presidente da República.

em arranjar o que se pretendia, o que para o governador-geral de Nova Goa já se previa, uma vez que aquando a exposição do Porto também foi difícil:

> A colónia viu então e continúa a vêr, com muito má vontade, que da sua representação [...] façam parte bailadeiras. Eram estas mulheres serventuárias dos templos hindus. Exerciam a prostituição por imposição de carácter religioso. Legislação especial pôs termo [...] a esta tradição. Assim hoje por bailadeiras entende-se apenas prostitutas [...] Quando nas grandes festividades religiosas se pretende organizar algum grupo, é preciso mandar vir bailadeiras da India Inglesa. As bailadeiras mandadas para a Exposição do Porto, fôram recrutadas entre as que exercem a profissão pública de prostitutas, mas mesmo assim foi muito difícil [...] convencê-las a irem [...] Encantadores de serpentes, feiticeiros e prestidigitadores, não os há na Colónia. Os que fôram ao Porto vieram da India Inglesa. Seria preciso mandá-los vir de lá outra vez. A representação etnográfica deixaria de o ser da India Portuguesa, para o ser da India. Sei que causou certa estranhesa, no Porto, que o feiticeiro falasse inglês, percebesse alguma coisa de francês (por costumar exercer a sua profissão em Pondicherry e outros estabelecimentos franceses da India) e nada soubesse de português.

É notório que esta «representação» não inclui nenhum aspecto indicativo de alguma influência portuguesa nos elementos indianos. Surge-nos a ideia de que o objectivo dos organizadores do evento era, precisamente, torná-lo o mais atractivo possível para um público diverso (culto e instruído ou não) e isso aconteceria se ele incluísse elementos mais exóticos. Realizada na capital da metrópole, a exposição tinha de ultrapassar o sucesso da do Porto. Neste sentido, era necessário que aí estivessem presentes personagens que, mesmo não tendo propriamente uma ligação directa e influente no ultramar português, seriam um atractivo importante para os visitantes, nomeadamente os turistas. Só assim nos parece fazer sentido esta exigência em diversificar a participação de diferentes «personagens», mesmo que esses indivíduos não pertençam aos então espaços ultramarinos ou não sejam representativos dos mesmos. Posteriormente, o governador-geral da Índia revelou ter «conseguido arranjar um encantador de serpentes prestedegitador e seu ajudante e um astrologo» (20-3-1940). Adianta ainda que os dois primeiros eram estrangeiros, ou seja, não faziam parte da Índia portuguesa, e falavam só hindustão guzerate. Além disso, o astrólogo pedia 250 rupias mensais, desde a data do embarque até ao desembarque em Goa. É notório que as pessoas vindas da Índia eram mais exigentes do que as pessoas vindas de África. Além disso, o comissário-adjunto, M. Sá de Melo, considerou não ser necessário acompanhar a «representação», pois esta compunha-se de poucos «indígenas» (1-4-1940). Não chegámos a saber se a «representação» teve ou não delegado e se os seus elementos precisavam de um acompanhante ou de uma autorização para sair. Posteriormente, uma carta do gabinete do ministro,

dirigida ao comissário-geral da exposição, refere não ter sido possível recrutar os elementos pedidos que se destinariam à «representação etnográfica luso-indiana» e que «a falta de transportes[252] devida à situação internacional concorreu também para a mesma impossibilidade» (20-8-1940). No entanto, sabe-se que estiveram representantes da Índia no evento, como o comprovam as fotografias[253] e os desenhos feitos para essa ocasião. Repare-se que, apesar de alguns dos convidados não fazerem parte da «Índia Portuguesa», se fala em «representação luso-indiana» e não «representação da Índia», o que aponta para alguma mistura do «português» com o «indiano». Esta expressão sobressai sobretudo porque não encontrámos a expressão «representação luso-africana» ou «luso-timorense». Seriam essas relações ignoradas? Ou não eram tão bem aceites?

Para a «representação da Guiné» veio um conjunto constituído por 37 nativos. O encarregado de os acompanhar, administrador de 2.ª classe Augusto Monteiro, teve de em Bolama assinar um termo de responsabilidade, perante o «curador geral dos indígenas», para assumir a sua «vigilância e assistência» (11-8-1940) e foi-lhe entregue uma guia na qual se discriminava o total por «raças» — 15 bijagós, 12 mandingas e 10 fulas. Quando chegaram foram recebidos por Mimoso Moreira, adjunto do director da secção colonial, a quem «fez a entrega» dos 37 «indígenas». A sua presença junto dos «indígenas» era obrigatória diariamente, tendo a função «não de dirigente, mas sim de encarregado de assistir e vigiar os indígenas». Além de entregues como uma mercadoria, os nativos eram «vigiados e assistidos», uma formulação que é utilizada mais tarde, também numa carta de Monteiro que dá conta do encerramento das suas funções enquanto acompanhante desta «representação indígena» (30-10-1940).

Segundo o relatório da «representação de Timor» enviado ao ministro pelo delegado João da Costa Freitas (15-8-1940), esta era «constituída por um Chefe de Suco (reunião de povoações) de nome Francisco, sua mulher, dois filhos, um criado de nome Moisés e uma criada de nome Herminia». Eram todos «naturais do Posto de Hato-Udo, na Circunscrição Civil do Suro» e representavam «com felicidade um dos muitos tipos característicos da população indigena de Timor». Com excepção do nome do rei do Congo, esta é a primeira vez em que o nome das pessoas que fizeram parte das «representações indígenas» é referido, inclusivamente o nome dos criados. No que concerne ao domínio da língua, não menciona nada a respeito das

[252] Carta que se refere aos elementos indicados num ofício de 20 de Novembro de 1939. Estamos já em plena segunda guerra mundial e os ingleses podiam estar a controlar os transportes.

[253] As fotografias do álbum da secção colonial são a cor sépia, uma técnica mais recente do que o preto e branco utilizado nos álbuns da exposição de 1934, por exemplo.

mulheres, mas revela que todos os homens falavam o português, embora o chefe de suco e o criado Moisés tivessem «uma certa dificuldade em o fazer». Contudo, o filho mais velho do chefe de suco, de nome João, falava perfeitamente o português e tinha sido educado na escola missionária de Ainaro (Suro), o que constituiria um bom exemplo de assimilação. Refere que «todos os indígenas» eram católicos, «atilados, respeitadores, perfeitamente disciplinados». Por essa razão, honravam «de maneira notável a acção dos funcionários administrativos de Timor». Aliás, o director-adjunto da secção colonial tinha afirmado «serem a melhor coisa» que entre os «indígenas» tinha aparecido[254]. Apesar destes elogios, o delegado salienta o «deslumbramento fácil» destes «indígenas», que «tantas vezes» impressionava a «sua mentalidade primitiva». Embora fossem chefes, aos olhos do delegado, estes indivíduos não deixavam de ser «indígenas» e exemplos do primitivismo, de uma mentalidade infantil e de um estádio civilizacional anterior ao europeu. Quanto ao traje, usavam «alem das suas lipas e trajos guerreiros, alguns fatos de corte europeu». Na metrópole ouviram-se comentários de quem preferiria ver os «indígenas» «rigorosamente trajando à indígena». Mas, na opinião do delegado, não tinham «razão esses reparos de pessoas buscando em tudo o curioso e pitoresco», pois «o trajo europeu [...] entrou nos costumes de uma considerável parte da população indígena». Porém, cabe-nos lembrar que esta permissividade não foi dada aos africanos, que tiveram de vestir o que lhes estava destinado.

A «representação de Moçambique» foi composta por «um grupo de quarenta chopes formado por trinta homens entre tocadores de timbila (marimbas) e dançarinos, cinco mulheres e cinco crianças»[255]. Segundo o delegado da colónia, «as orquestras bachopes de timbila» eram «a expressão mais apurada da música indígena» e as populações daquele território eram as que melhor traduziam o «génio musical dos 'bantu'». Do grupo maconde (Niassa) vieram seis indivíduos. Os três homens apresentavam «nitidamente, na tatuagem, a marca tribal». Um deles representava «os famosos 'fúndi uá machanano'», isto é, os escultores maconde de madeira e marfim. O delegado considera

---

[254] Parece haver um tratamento diferenciado em relação aos timorenses. Por um lado, pode ser pelo facto de serem chefes. Por outro, pode ser porque, de facto, Timor teria um estatuto diferente de África. A colonização de Timor terá sido diferente da das outras colónias. Os topasses, considerados mestiços, e que reivindicavam alguma mestiçagem com portugueses, controlaram Timor durante um ou dois séculos. Além disso, os timorenses ofereciam resistência, tinham uma política de forte autonomia e quase toda a força militar de Timor era constituída por nativos; além disso, os timorenses não eram «negros», ou seja, tinham uma parte malaia e, por isso, reconhecia-se ao malaio uma superioridade que não se reconhecia ao negro.

[255] «Relatório da Actuação do Encarregado da Representação Indígena de Moçambique à Exposição Histórica do Mundo Português», 21-8-1940, elaborado por Guilherme Abranches Ferreira da Cunha, AHU.

que este grupo era «formado por duas das mais representativas sub-raças bantús». Durante a exposição, de «todas as danças características» exibidas pelos nativos, eram «e com razão as de Moçambique as mais interessantes» e também «as suas vestes e a forma aprumada» foram muito apreciadas.

No relatório sobre a «representação indígena» (expressão utilizada) de Macau, elaborado pelo seu delegado, «encarregado e dirigente», como o próprio se intitulou, lê-se que foram escolhidos «uma cantadeira e respectiva ama, dois cúlis de carro também destinados a banqueiros do Fantan, e três artífices de trabalhos em cânfora». Apenas três dos artífices e cúlis falavam o português (11-8-1940). Contudo, a viagem não foi pacífica:

> Ao chegar a Hong Kong verificou-se que a representação estava horrivelmente instalada a bordo do barco que a havia de conduzir às Índias Neerlandesas visto terem sido compradas em Lisboa passagens de convés, isto é, sem direito a cama [...] Como se tratava não de indígenas de civilização primitiva e rudimentar mas sim de pessoas habituadas às comodidades vulgares [...] foi necessário resolver-se o assunto. A cantadeira e a ama foram alojadas em 2.ª classe [...] e os homens foram alojados numa parte reservada do porão em camas de campanha adquiridas à última hora.

Como se constata, as pessoas tinham um tratamento diferente consoante a sua origem ou nível social. Só quando a «representação» chegou às Índias Neerlandesas foi transferida para bordo do navio cargueiro e neste foram alojados «numa enorme cabine com dez camas, o Hospital de bordo». Quando chegaram foram recebidos por Mimoso Moreira, que os instalou no Jardim Colonial. Por último, deram alguns passeios fora do recinto da exposição, mas sempre «acompanhados por pessoas da máxima confiança».

A necessidade de haver um funcionário para acompanhar os nativos foi discutida. O ministro considerou, inicialmente, tal desnecessário. Porém, acabou por decidir-se que seriam necessários acompanhantes e estes tinham de assinar, por vezes, um termo de responsabilidade, perante o curador dos «indígenas», para assumir a sua «vigilância» e «assistência». O governador-geral de Moçambique, Joaquim Nunes de Oliveira, sugeriu ao ministro que o acompanhante para a «representação indígena» fosse conhecedor dos seus «hábitos» e «costumes» (27-3-1940) e o encarregado do governo de Timor, António Jacinto Magro, sugeriu que a acompanhar os «indígenas» estivesse um funcionário que conhecesse «pelo menos um pouco» a língua, os costumes e a psicologia dos «indígenas» (20-4-1940). No que respeita à assistência médica, os nativos foram assistidos durante a viagem, na exposição ou no hospital. Todas as crianças nascidas na exposição parecem ter falecido. Por seu turno, apenas no relatório da Guiné e de Cabo Verde é referido o nome dos indivíduos doentes, o que, com excepção do nome dos chefes, não acontece nos outros relatórios.

Não apenas a saúde dos nativos estava sob vigilância, mas também o seu comportamento. Em finais de Agosto, um dos assuntos mais discutidos era o casamento realizado na secção colonial entre dois africanos e o baptizado de duas crianças «indígenas» que se lhe seguiu. Estes rituais, nos quais participaram todos os «indígenas», em vez de bons exemplos de como a acção civilizadora e evangelizadora tinha decorrido em terras do ultramar, veio suscitar polémica não só pela forma como decorreram, como pelo facto de em vários jornais nacionais terem saído notícias sobre esses acontecimentos não previstos pelos responsáveis da exposição. O ministro revela que «muito estranhou só ter tido conhecimento pelos jornais do casamento de dois indígenas africanos» e considerava «o programa adoptado [...] de tal forma chocante que, com a devida antecedência» lhe deveria ter sido comunicado (27-8-1940). Contudo, os delegados revelaram unanimemente que não se consideravam responsáveis pelo sucedido[256]. De facto, apesar de os nativos estarem a ser «vigiados», ocorreram fenómenos que os seus «encarregados» não conseguiram controlar. Não se trata aqui apenas de uma resistência do «mais fraco», daquele que, apesar de dominado e supervisionado, é capaz de inverter a situação, mas também do facto de que, afinal, os nativos, dentro de um espaço confinado e permanentemente observado, tiveram a capacidade de se organizarem «clandestinamente», opondo-se ao que estava instituído, e celebraram um casamento e um desfile, dos quais não se estava à espera e, aparentemente, só interessavam aos que neles estavam envolvidos. As formas de resistência podem ser então produzidas a partir de relações de poder e não podem ser vistas como independentes[257]. No caso das exposições, o poder dos nativos estava também na capacidade de estes se organizarem (uma capacidade que não era normalmente reconhecida pelos

---

[256] Tratava-se de «indigenas que residiam ja ha anos na Metropole» (delegado de Moçambique); os noivos, ele da Guiné e ela de Benguela, viviam há dezoito e vinte e oito anos, respectivamente, em Portugal, eram «civilizados» e empregados na secção colonial e «antes da cerimónia estavam amancebados» (delegado de Angola); apenas pelos jornais tiveram conhecimento do seu casamento e, como esses «indígenas» não estavam a seu cargo, não se sentiram responsáveis (delegados da Guiné, de Timor e de Macau); a sua função era apenas a de acompanhar e manter a «vigilância e assistência» aos «indígenas» que vieram consigo, e o nubente, apesar de ser natural da Bolama e pertencer à «raça Brame ou Mancanha», não pertencia a esse grupo (delegado da Guiné).

[257] Lila Abu-Lughod (1986 e 1990) encontrou algo semelhante entre as beduínas, cujas actividades eram restritas. As beduínas eram sujeitas a um controlo por parte dos homens, seus parentes, no que respeitava ao casamento, à imposição do casamento de primos paralelos patrilineares e ao sistema moral que definia os homens como superiores. Porém, recorriam a artifícios para negociar relações de poder e de género, ou seja, resistiam ao poder através do seu próprio poder. Nesse sentido, a condição social de subordinação inicialmente imposta às mulheres não era irreversível e estas podiam tirar vantagem das próprias relações de poder.

colonizadores) e de realizarem celebrações que não estavam previstas. Como referiu Foucault, onde há poder há resistência e esta resistência nunca está numa posição de exterioridade em relação ao poder (1978, pp. 95-96). Contudo, essa forma de resistência tomada pelos nativos não foi valorizada pelos que detinham o poder no espaço da exposição[258]. Ou seja, o facto de os nativos se organizarem foi visto como uma ameaça ao bom funcionamento da «ordem» prevista para o evento.

Tal como noutros locais, verificámos nesta pesquisa que se empregou indiscriminadamente o termo «indígena» para classificar as «populações nativas», mesmo que elas não tivessem de facto esse «estatuto». Por outro lado, nem sempre se verificou uma atitude discriminatória baseada na ideia de «raça», mas sim na de «colonizado» ou de indivíduo «sob a soberania portuguesa». Porém, os povos colonizados eram todos «não europeus» e, portanto, podia haver discriminação baseada no factor «raça». Além disso, havia diferenças consoante o indivíduo era ou não africano (e, sendo-o, podia ser considerado «indígena», «assimilado» ou «civilizado») ou era considerado estar mais próximo dos europeus, como os povos da Índia e de Macau, tendo aqui um papel fundamental não só a questão da «civilização», como também o estatuto social. O facto de todos estes «representantes» estarem na exposição era não só demonstrativo de quanto eles eram diferentes entre si, mas também de o país ter sob a sua alçada povos muito diversos oriundos de territórios distantes. Ou seja, Portugal tinha o dom de encaminhar grupos humanos diferentes espalhados pelo mundo inteiro que, graças a si, iriam ascender a um pólo civilizatório superior. Todavia, há aqui uma contradição, pois, embora ali se pretendessem mostrar as diferenças (como se viu com o esforço que foi feito para trazer indivíduos distintos representativos de meios sociais e culturais diversos), todos estavam no mesmo local, todos eram considerados indígenas e pouco ou nada se sabia, de facto, sobre eles; além disso, alguns estavam a fingir ter uma identidade que não tinham. O que a secção colonial acabou então por recriar, inspirando-se na realidade, foi uma ficção elaborada para apresentar num pequeno espaço apenas o que se queria dar a ver. É o próprio Galvão (1940) a aludir, no prefácio do catálogo da secção colonial, à ideia de ficção quando diz que os diferentes materiais ali reunidos e organizados, segundo uma determinada lógica, tiveram como objectivo construir uma «ficção». Por fim, o que se apresenta nesta secção não é tanto o conhecimento que se tem da vida quotidiana, ritual, social e cultural das populações ali representadas, mas sim a exaltação da missão civilizadora dos portugueses em relação a elas.

---

[258] O mesmo não aconteceu em relação à poesia produzida pelas beduínas, pois esta era aceite por aqueles cujo sistema instituído apoiava (Lila Abu-Lughod, 1986, 1990).

Representações coloniais no Portugal dos Pequenitos

O «Portugal dos Pequenitos» (PP) é uma representação de Portugal elaborada para as crianças. Tem, por isso, um objectivo claramente pedagógico. Ao contrário de outras exposições da época, este espaço não foi destruído e, por essa razão, ainda pode ser visitado. O PP é aqui analisado no sentido de se perceber quais e como foram construídas as imagens coloniais dadas a ver às crianças. Idealizado no final dos anos 30 pelo médico de Coimbra Bissaya-Barreto[259] e interpretado pelo arquitecto Cassiano Branco[260], é «desde 1940, um parque ludo-pedagógico destinado essencialmente à Criança» (2000, p. 4). É importante compreender esta construção no âmbito de um conjunto de casas da criança construídas pela Junta da Província da Beira Litoral, da qual Barreto era presidente[261]. É talvez por reconhecer a responsabilidade na formação dos indivíduos que Barreto vai desenvolver estruturas de apoio às crianças, «homens de amanhã», que permitiriam a continuidade dos valores da «nação» e da «raça» (Barreto, 1940); as crianças, enquanto «capital humano nacional», constituíam um «material de uma plasticidade extrema» (Barreto, 1970, p. 212). No documentário *Rumo à Vida: A Obra de Assistência na Beira Litoral*[262], o locutor refere que no PP «está Portugal inteiro de aquém e de além-mar, um Portugal gentio e comunicativo que se infiltra em ondas de alegria nas almas infantis». A construção da «aldeia dos pequenitos» (expressão original) pode ainda ser interpretada como uma iniciativa individual em resposta ao centralismo da capital. Em 1940 ia realizar-se a «grandiosa» exposição de Lisboa. Inicialmente, tinham sido previstas manifestações noutros locais do país — um cortejo do trabalho no Porto, uma exposição de ourivesaria em Coimbra e outra de barroco no Porto (Bandeirinha, 1996). Barreto procurou então dar uma resposta regionalista à

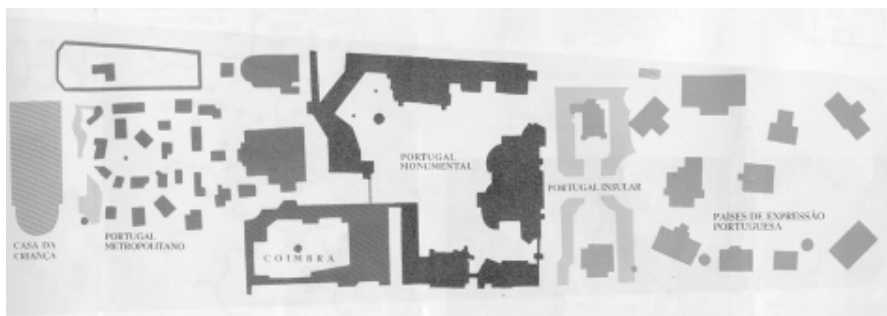
[259] Sobre a vida e obra de Bissaya-Barreto, v. Sousa (1999). Esta edição inclui o filme-documentário *Rumo à Vida: A Obra de Assistência na Beira Litoral,* do realizador João Mendes.

[260] Os testemunhos de C. Branco do PP situam-se entre 1937 e 1962 (Neves, 2000, p. 10). Não se conhecem as razões pelas quais Barreto o terá escolhido, sobretudo porque esteve ligado a sectores da oposição. Barreto, por ter sido militante da maçonaria, talvez conhecesse C. Branco há algum tempo. O envolvimento de C. Branco é sobretudo interessante se tivermos em conta que ele se tinha afirmado no âmbito da arquitectura modernista e com o PP vai dedicar-se aos aspectos tradicionalistas da arquitectura, mais de acordo com o regime.

[261] Barreto esteve ligado à União Nacional e ao aparelho de Estado; tinha uma relação próxima com o regime e com o próprio Salazar. Porém, as suas atenções destinavam-se sobretudo à medicina e à assistência social.

[262] Filme sobre a obra de Barreto no âmbito da «medicina social» com um «texto» de Galvão; a sua produção não teve apoio do SNI; hoje é dado como perdido pela Cinemateca e apenas a FBB parece ter uma cópia.

exposição concentrada em Belém, elaborando um projecto para Coimbra que, também ele, homenageasse os centenários da fundação e da restauração. A relação entre os dois espaços não termina aqui, pois, quando a exposição de Lisboa encerrou, alguns elementos aí utilizados foram para o PP. Durante a visita[263] ao espaço procurámos analisar a sua construção e averiguar de que modo as colónias e os seus habitantes fazem parte deste conjunto. O PP está estruturado em cinco partes principais: «Portugal de Além-Mar»[264], «Portugal Monumental», «Coimbra», «Portugal Metropolitano» e «Casa da Criança» (figura n.º 18). Esta estrutura constitui uma representação de Portugal e pretende elucidar-nos acerca dos seus habitantes, do que fazem, da sua «cultura», actividades e artefactos, o que é semelhante às grandes exposições da época. O seu objectivo é contar a história da «nação» às crianças e, nesse sentido, os edifícios devem ser interpretados «enquanto objectos de uma mesma unidade cultural — a nação» (Porto, 1994, p. 7). Nessa «unidade» inclui-se a parte «de Além-Mar» na qual estão representadas as ex-colónias portuguesas, hoje países africanos de língua oficial portuguesa, Macau, Índia, Timor, Brasil e a parte insular do país — Açores e Madeira. Se observarmos a planta (figura n.º 18), apercebemo-nos da centralidade da parte «Monumental» no conjunto do parque, estando a par desta os monumentos que representam Coimbra. Com excepção de umas pequenas alterações no pavilhão do Brasil, não se conhecem mais alterações. A existência apenas destas reforça a ideia de que, apesar de os anos terem passado e a conjuntura nacional e internacional se ter modificado, o projecto se manteve o mesmo,

[FIGURA N.º 18]

Planta do PP no guia (folheto), anos 70

[263] Nos meses de Abril e Maio de 2002.

[264] Esta designação é a original. Hoje a expressão utilizada é «Portugal Insular e de Além-Mar» e «Países de Expressão Portuguesa». Devido ao contexto deste trabalho, optámos por utilizar a expressão original.

inalterável, sem quaisquer actualizações ao longo de vinte e cinco anos (1937--1962). Provavelmente, esta atitude deveu-se ao facto de que, apesar de tudo, não se alterou a percepção colonialista e nacionalista nem a componente pedagógica do projecto.

Quando entramos no PP, passamos a construção de uma fortaleza e deparamo-nos com o conjunto arquitectónico que constitui o «Portugal de Além-Mar». Logo à entrada está uma praça no centro da qual se encontra, à escala real, o busto do fundador do espaço. A ladear este busto — como que a escoltá-lo — estão seis esculturas de africanos, de grande porte, musculados, com os braços cruzados e sem qualquer identificação (figura n.º 19). Paralelamente a este busto, e de ambos os lados, existem duas ruas que nos conduzem à praça onde está um planisfério com algumas das rotas dos primeiros navegadores. Este é ladeado pela figura do infante D. Henrique, representado à escala natural. Tal como a exposição de 1940, também o PP tinha o objectivo de mostrar o grande «império português»[265]. Ao longo destas ruas estão pavilhões. Do lado direito estão os que representam os territórios localizados nas rotas do oceano Atlântico, ou seja, Angola, São Tomé e

[FIGURA N.º 19]

Figuras de africanos na praça de entrada do «Portugal de Além-Mar», anos 40, fotografia da autora

[265] No guia ainda se pode ler que esta parte inclui o «Portugal Insular» (Açores, Madeira e Macau) e o conjunto dos «Países de Expressão Portuguesa», ou seja, os PALOP e também o Brasil, Timor e a Índia. No pavilhão de Macau já se pode ler, à entrada, que a «presença portuguesa manteve-se até o século XX, correspondendo ao dia 31 de Dezembro de 1999 o termo do estatuto da administração portuguesa do território».

Príncipe, Brasil e Cabo Verde. Do lado esquerdo temos os territórios das rotas do Índico, isto é, Moçambique, Índia, Timor e Macau. Ao fundo destas ruas estão, antes de chegarmos ao planisfério, os pavilhões dos Açores (à esquerda) e da Madeira (à direita). Entre estas duas ruas — seguindo um eixo que liga a praça da entrada com a do planisfério — está o pavilhão da Guiné-Bissau e a «Capela das Missões». No sentido de descreverem a epopeia dos portugueses, os edifícios deste conjunto remetem-nos para o passado, para uma história mítica e para uma diferenciação entre os portugueses e os povos colonizados. Exemplos disso são os pavilhões de Angola e Moçambique, cujo exterior actual é semelhante ao dos fortes quinhentistas, embora na construção original tenham sido utilizados troncos de árvores e colmo. Além disso, a decoração destes e de outros pavilhões recorre a elementos nos quais encontramos um certo «orientalismo» ou «africanismo» e que nos remetem para o longínquo e completamente diferente. A propósito desta parte, o filme sobre o PP (1968?), de João Mendes, destaca uma das imagens que representam os africanos — «é a imagem do ultramar», que é «impreciso talvez para a sua imaginação» (das crianças). Aqui encontramos «diferentes tipos de casas das províncias ultramarinas» e também «na Índia, Macau e Timor há portugueses». Este espaço «é afinal uma outra universidade, aquela que lhes ensina a ser portugueses». Para além da utilização da terminologia consagrada dos anos 50 e 60 («ultramar», «províncias ultramarinas»), ao longo do filme vemos crianças da metrópole, com outras vindas de África e de outros locais, que brincam em conjunto, dando uma imagem de partilha e harmonia, apesar de oriundas de territórios diferentes: são os «portugueses de qualquer gradiano ou de raça», segundo o locutor. Quanto ao pavilhão do Brasil, o livro-guia do PP descreve-o como «um documentário dessa grande nação irmã» (PP, 1966, p. 84) e o guia considera-o «irmanado no ambiente familiar, onde não conta a cor dos habitantes». Na praça oposta à da entrada encontra-se a «Capela das Missões», que pretende significar, segundo o guia, o «grande e ao mesmo tempo [...] modesto [...] esforço do missionário português que, ao lado do guerreiro, tem dado através dos tempos, novos Mundos ao Mundo», ou seja, simbolizando a civilização e o esforço missionador por terras inóspitas. Em frente da capela, e ladeando o planisfério que ilustra as «rotas dos que sulcaram mares» e «os sobrevoaram em asas gloriosas» (PP, 1966, p. 81), está o infante D. Henrique (1394-1460) — a «incarnação da alma da raça, desvendadora do incógnito, desta Raça coordenadora de raças, civilizadora de povos, esclarecida nas letras, fogosa nas lutas, indómita nos trabalhos, persistente nas empresas» (PP, 1966, p. 81). Este painel, colocado numa parede que representa uma fortaleza, tem por cima quatro canhões virados para a área do «Portugal de Além-Mar» e na sua base está um lago. É esse lago que, de certa forma, divide o mundo «de Além-mar» do mundo «Monumental» e «Metropolitano».

Nas ruas «de Além-Mar», e à entrada de cada um dos pavilhões, estão uns pequenos padrões de pedra que têm textos esculpidos. Esses padrões são aqueles cujo texto foi revisto por Luís de Albuquerque no início dos anos 90 a partir da versão original e os originais foram colocados no interior. O texto de Macau foi modificado em 2000 e a alteração do de Timor aguardou até aos resultados das últimas eleições (2002), tendo sido mudado recentemente. Nesta análise, as versões originais dos textos são as mais importantes e não nos interessa analisar o contexto de substituição das mesmas. Todavia, se em alguns momentos fizermos uma comparação com as versões revistas[266], podemos alcançar uma melhor percepção das anteriores. No texto original de Angola é referido que a «acção civilizadora dos portugueses» foi feita «pacificamente», através de uma negociação com o «rei preto do Congo», cujo filho foi trazido para Portugal pelo rei D. João II, onde foi baptizado e educado. Não se reconhece a existência de «civilizações africanas»[267] aquando da chegada dos portugueses — civilizadores — e é utilizada a expressão «rei preto», uma classificação baseada na «côr» para se referir ao africano. A utilização deste elemento, objectivo e natural, remete-nos, contudo, para um código cifrado pela «raça» — termo mais abstracto e pretensamente científico. Por outro lado, subentende-se uma certa troca pelo facto de o rei D. João II ter trazido o filho do rei do Congo para que este pudesse alcançar os caminhos da «civilização» através do baptismo e das «letras». Por seu turno, lemos no texto original da Guiné, uma «província [...] que compreende ainda muitas raças negras», que a negociação não foi tão fácil como em Angola, pois aqui existiam «azenegues» e «negros» que utilizavam «azagaias envenenadas». Porém, a «primazia dos nossos descobridores e o valor do seu esforço» terão finalmente conseguido dominá-los[268]. Neste texto, para além de se utilizarem expressões como «raças negras» e «negros», sugere-se que estas são «selvagens» e perigosas, pois lançavam «azagaias envenenadas» e era necessário um grande «esforço» para conseguir controlá-las. No texto original da Índia é feita referência à negociação com os seus povos para «comprar as especiarias tão apreciadas»; todavia, «as intrigas dos moiros» obrigaram a que fosse «pela força» que os portugueses conseguissem «o

[266] V. apêndice II.

[267] No texto revisto deste padrão, a expressão «rei preto do Congo» foi substituída por «rei do Congo» e a expressão «começou pacificamente a acção civilizadora dos portugueses» foi substituída por «estabeleceu relações amistosas com civilizações africanas».

[268] Os termos «azenegues», «negros» e «raças negras» foram substituídos por «populações». Enquanto o texto original diz que os navegadores morreram «varados por azagaias envenenadas», o texto revisto diz que se estabeleceram «contactos com as populações». Além disso, no texto revisto, após a data da independência, a Guiné terá vindo a tornar-se um «novo país» e «mais um membro da comunidade luso-afro-brasileira», ou seja, alcançando o lugar de países que já se encontravam num outro patamar civilizacional.

domínio dos mares» e, nesse sentido, das populações. O texto acrescenta que foi necessário derrotar «os turcos, os egípcios e os índios» para que os portugueses tivessem um «império» na Índia. Por outro lado, embora o texto refira que os «moiros» eram intriguistas, reconhece-se a necessidade de chegar a um acordo, uma vez que as especiarias eram muito apreciadas. Quanto aos textos originais de São Tomé e Príncipe e Cabo Verde, como estes locais eram desabitados quando os portugueses lá chegaram, não há, naturalmente, referência a contactos, guerras ou negociações, mas sim à sua descrição física. Contudo, no texto de São Tomé é referido que os portugueses exploraram estas ilhas e «colonizaram-nas de tal modo que hoje vem de lá óptimo café e o cacau mais apreciado do mundo inteiro», mas não refere que esse processo foi feito, inicialmente, e durante séculos, a partir do tráfico de escravos[269]. O texto referente a Cabo Verde diz que as ilhas deste arquipélago foram «colonisadas por brancos e pretos». Aqui, como acontecia no texto de Angola, surge-nos uma classificação baseada na «côr», utilizando termos como «brancos» e «pretos», que nos remetem para uma imagem figurada de «raça». Por outro lado, a língua que aí vamos encontrar não é o português, mas sim uma língua «algo diferente», porque é «creoula», resultado da mistura de várias influências, embora a portuguesa continuasse a ser predominante. Este aspecto da crioulização só é referido em relação à língua e não em relação às pessoas. Querer-se-á dar a entender às crianças que a miscigenação em Cabo Verde só se verificou ao nível da língua?

Depois do «Portugal de Além-Mar» passamos ao «Monumental», com a reconstituição de monumentos nacionais de diferentes épocas, e ao «Metropolitano», no qual estão representadas à escala das crianças casas típicas da metrópole. Por fim, e do lado oposto ao da entrada, chegamos à «Casa da Criança», cuja designação inicial foi «Ninho dos Pequenitos»[270]. Do lado esquerdo encontra-se um jardim onde está um globo terrestre com as rotas marítimas portuguesas e, ainda deste lado, vemos uma estátua de Camões e outra da rainha santa Isabel, padroeira da cidade. Como vem escrito no *Livro de Honra do PP,* «aqui metrópole e ultramar formam uma verdade maravilhosa [...] a solidariedade que deve unir todas as parcelas do mundo português»[271]. No final torna-se claro o objectivo desta construção — contar

[269] A escravatura foi abolida em Portugal pelo marquês de Pombal em 1761-1773 (v. Boxer, 1969).

[270] Foi esta casa que esteve na origem da construção do parque que lhe é anexo e tinha como objectivo recolher as crianças de tenra idade das famílias mais desfavorecidas.

[271] O *Livro de Honra* está em dois volumes (de 1950 até 1984 e de 1951 até 1982). Hoje existe um livro de honra na Casa-Museu Bissaya-Barreto, onde algumas personalidades colocam o seu parecer.

a história de Portugal a todos os «pequenitos» que com ele se identifiquem. A História, para os republicanos, como Barreto (que se ligou depois ao Estado Novo), ou para aqueles ligados ao regime, tinha um lugar de destaque ao nível do ensino, na medida em que constituía a disciplina que melhor difundia os valores do nacionalismo. E, na altura da construção do PP, a ideia de «nação» surge associada à ideia de um vasto «império». É-nos sugerida aqui uma história cujos heróis de um grupo — os portugueses — são Bissaya-Barreto, o infante D. Henrique, Afonso Henriques e Camões. Dela fazem parte também os «outros», isto é, os povos colonizados, remetidos para um passado, anterior à história dos portugueses, por não pertencerem à Europa nem ao Brasil — exemplo de prosperidade —, representando apenas um momento da evolução da humanidade. Por exemplo, as legendas dos pavilhões «de Além-Mar» não têm qualquer descrição sobre os países ou culturas por elas representadas.

Este processo de colocar o «outro» num passado distante é semelhante ao trabalho desenvolvido pelos primeiros antropólogos ao nível dos discursos e das práticas. No sentido de atribuir ao «objecto» da antropologia um estatuto científico procedia-se a uma objectificação que dependia da distanciação espacial e temporal. O «outro» enquanto objecto de conhecimento devia ser distinto e, preferencialmente, distante daquele que o estudava. Assim, o que esses antropólogos fizeram não foi «encontrar» a selvajaria no «selvagem» nem a primitividade no «primitivo», mas sim colocá-los nesse estado (Fabian, 1983, p. 121). Neste caso, e para colocar os «outros» num tempo antigo, anterior ao dos portugueses, e distante no espaço, foi feita uma representação que criava uma «ilusão do primitivo»[272] (Kuper, 1988) e os tornava exóticos e estranhos ao olhar dos ocidentais. Como argumenta Adam Kuper (1988), quando estudamos construções do «primitivo», estudamos imagens espelhadas daqueles que fizeram essas construções, pois essas são feitas por oposição ao que esses autores julgavam ser ou representar — a sociedade moderna da qual faziam parte e que evoluiu da sua antítese. Por seu turno, Gustav Jahoda (1999) também refere que o conteúdo das imagens construídas sobre os «outros» reflecte muito mais as particularidades daqueles que as concebem do que propriamente as dos que nelas são representados. Este modo de agir está associado a uma tendência universal para diferenciar aqueles que pertencem a um dado grupo ou sociedade daqueles que não pertencem — o etnocentrismo. Quando se trata de diferenciar grupos humanos, a ênfase é colocada na identidade de um grupo que é valorizado positivamente, por oposição aos «outros» que a ele não pertencem. Além

[272] Segundo Jahoda (1999), o termo «primitivos» foi uma designação utilizada posteriormente a «selvagens» para classificar os não-europeus; podemos encontrá-lo na literatura antropológica e histórica modernas.

disso, é possível estabelecer graus de «alteridade», desde os que estão no círculo de relações imediato até àqueles que lhe são totalmente estranhos (Jahoda, 1999, p. XIV).

No que diz respeito ao Portugal dos Pequenitos (PP), é interessante, de facto, irmos encontrar uma percepção claramente evolucionista na representação da relação entre os portugueses e os povos por eles colonizados. Essa visão, assente numa ideologia que coloca os portugueses no centro do mundo e no comando da história, é construída a partir de um discurso sobre os povos colonizados que, ao mesmo tempo que procura legitimar o colonialismo, vê estes povos, não como possuidores de uma diversidade etnológica interessante, mas como carenciados de uma civilização que só os portugueses lhes podem transmitir. De uma forma semelhante ao que verificámos nas grandes exposições, deparámo-nos no PP com um percurso que nos sugere a existência de uma evolução que nos conduz dos africanos aos portugueses, ficando os asiáticos a meio caminho. Para além da organização do espaço, do encaminhamento do visitante e dos textos dos padrões, a sugestão de que existe uma «evolução» é feita pelos elementos decorativos que existem no exterior dos pavilhões do «Portugal de Além-Mar» e pelos objectos no seu interior. As tentativas para nos remeter para outro espaço e tornar mais exótica a existência dos seus povos autóctones concretizam-se por: plantação de vegetação típica das regiões tropicais; arquitectura dos pavilhões, com algum abstraccionismo representativo que nos remete para as formas de arte africana, também designada por «arte primitiva», com cores fortes e contrastantes; inclusão de elementos da flora e da fauna misturados com elementos humanos; utilização de colmo nas construções originais do telhado dos pavilhões de Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Cabo Verde e Timor (figura n.º 20); representações de figuras humanas que se associam à natureza aqui representada. Vemos figuras de africanos representadas a uma escala aumentada[273], seminus, sem pernas e com o que indicia ser uma tanga. Aliás, esta representação dos africanos sem vestes faz parte da construção da imaginação europeia (Jahoda, 1999). Noutros locais as estátuas não incluem a totalidade dos braços. A representação dos africanos incluindo apenas o seu busto, ou retirando-lhes as pernas, parece querer solucionar o problema da representação do sexo. No caso da estátua situada atrás do pavilhão da Guiné, que representa um africano seminu envergando uma lança (símbolo de caça e

[273] V. desenhos de C. Branco em *Jardim Portugal dos Pequenitos*. Todas as figuras dos africanos «de Além-Mar» contêm medidas de uma escala aumentada. Para C. Branco, o PP divide-se «em três 'lições': a primeira lição, numa escala de 0,005 p. m., destina-se às classes infantis; a segunda e terceira lição, em escalas de 0,025 p. m., mais desenvolvidas de aspectos e documentação, destinam-se às crianças de mais idade» (PP, 2000, p. 26).

[FIGURA N.º 20]

Pavilhão da Guiné e escultura de africano, anos 40, fotografia do espólio da FBB

defesa), a solução consistiu em colocar-lhe uma pequena tanga. A localização desta figura em cima de uma rocha com elementos vegetais nela esculpidos sugere-nos, de alguma forma, uma continuidade entre a natureza e o africano — caçador-recolector — e, por isso, mais «atrasado» na escala da evolução da humanidade (figura n.º 20). Deparamo-nos com colunas de pedra ao longo das quais estão esculpidos rostos de africanos, macacos e outras representações híbridas que incluem elementos animais e vegetais diversos. Alguns pavilhões têm à entrada bustos de africanos que encimam colunas. É o caso dos pavilhões de Angola, Moçambique, São Tomé, Guiné-Bissau e Cabo Verde. São figuras pintadas a preto com os lábios vermelhos evidenciando um contraste notório. Esta representação, semelhante ao processo de construção de caricaturas, tem como objectivo evidenciar os caracteres fenotípicos dos africanos. As figuras humanas assim representadas sugerem-nos uma visão dos africanos como seres despudorados, associados a uma sexualidade desenfreada[274] e a rituais ou práticas estranhas e assustadoras, ou seja,

[274] Esta ideia persistiu ao longo de séculos e alcançou o auge no século XIX, quando ganhou respeitabilidade científica. Ainda no século XX surgem resquícios dela, sobretudo ao nível da cultura popular (Jahoda, 1999).

seres selvagens[275], pertencentes a um mundo distante e inóspito para onde os portugueses, pela sua bravura e boa vontade, levaram a civilização. Dentro dos pavilhões existem ainda objectos que nos remetem para o campo mítico e mágico-religioso dos africanos — fetiches, figura do feiticeiro, objectos usados em rituais —, representativos de um paganismo perigoso. A religião destes povos, considerada irracional, é incompatível[276] com a religião representada pela «Capela das Missões».

A inferiorização dos não-europeus encontra-se ainda nos pavilhões que representam os grupos asiáticos, onde se procura tornar mais exótica a sua existência. Utilizam-se para isso representações e elementos decorativos que nos remetem para a animalidade ou para o domínio do sobrenatural. Porém, nestes pavilhões vamos encontrar elementos que nos sugerem outro estádio de «civilização», diferente do africano, por um lado, e de aculturação, por outro. Outrora, a Ásia tinha sido considerada o farol da civilização ariana, substituído posteriormente pela civilização ocidental. Como exemplo disso podemos referir a fotografia do Liceu Nacional infante D. Henrique — símbolo da civilização e da presença dos portugueses neste território — e as maquetas que representam ruas de Macau, onde podemos ler nas legendas «dentista», «hospedaria», «drogaria», «alfaiataria», «empreiteiro», ou seja, elementos demonstrativos de uma sociedade mais desenvolvida do que as anteriores. No pavilhão da Índia, para além das representações de motivos «indianos», estão representações religiosas da «sagrada família» em miniatura ou pintadas em louça, ou seja, elementos que nos sugerem uma certa aculturação ou a existência de elementos comuns com a sociedade ocidental. O topo da «evolução» encontra-se materializado na «Capela das Missões» — símbolo da «evangelização» e «civilização», cuja porta de entrada está virada para o planisfério das rotas marítimas, isto é, para a «civilização», e cujas traseiras estão voltadas para o «Portugal de Além-Mar». No interior da capela estão fotografias onde podemos denotar a associação entre as missões e o ensino da escola e das profissões. No seu exterior está a escultura de uma africana com uma criança no dorso que nos remete para os «bons» sentimentos despertados pela maternidade e, por analogia, os «bons» sentimentos dos missionários que pela sua dedicação conduziram os povos colonizados à «civilização» (figura n.º 21). A visita ao PP

[275] A selvajaria foi concebida pelo Iluminismo como a «infância da humanidade». Esta ideia foi posteriormente submetida a uma transformação conducente ao facto de o «selvagem» ser representado como uma criança. Segundo Jahoda (1999), inicialmente, o estado de selvajaria foi atribuído independentemente da pigmentação da pele dos indivíduos e, por isso, nele íamos encontrar os europeus mais remotos. As transformações sucessivas das sociedades europeias conduziram a uma divergência entre sociedades europeias e «selvagens».

[276] Aqui reforça-se a ideia de que o homem «primitivo» era ilógico e com uma propensão especial para a magia; porém, com o tempo desenvolveu ideias religiosas mais sofisticadas (Kuper,1988, p. 5).

[FIGURA N.º 21]

Escultura representativa da «maternidade», anos 40, fotografia da autora

propõe-nos, assim, uma visão da humanidade constituída por grupos em distintos estádios de evolução. Na base desta encontramos os habitantes de Angola, Moçambique e Guiné e, em seguida, os habitantes de São Tomé e Cabo Verde — ilhas desabitadas que os portugueses tornaram produtivas. No estádio seguinte estão os habitantes da Índia, Timor e Macau, com os quais se estabeleceram trocas e, por isso, relações mais próximas, verificando-se na Índia a existência de uma mistura entre elementos ocidentais e indianos. E no topo os portugueses — civilizados e propagadores da civilização.

A história contada no PP é semelhante à história dos mitos analisados sistematicamente por Lévi-Strauss. Na mitologia a mente opera através de um processo de transformação, uma vez que um mito é modificado pelo narrador que o conta e, neste processo, alguns elementos são eliminados e substituídos por outros, as sequências são alteradas e a estrutura modificada move-se através de uma série de estados; contudo, essas variações não deixam de pertencer ao mesmo conjunto (Lévi-Strauss, 1981) e é porque se altera que o mito continua a existir. Encontrámos no PP, precisamente, um esforço de combinação de

elementos diferentes que, procedendo a uma ideologia, foram reagrupados num espaço por forma a estabelecer entre eles uma relação que os faz pertencer ao mesmo conjunto. Além disso, é a crença num mito preexistente que condiciona a percepção de quem idealiza e concebe este espaço. Construído de raiz, o PP pretendeu ser o testemunho de uma «nação» ordenada e dar a ideia de um «mundo português» vasto, diverso, espalhado pelo mundo e com raízes antigas. Esta representação é então «boa para pensar» o que era «ser português»[277] nas décadas de 30 e 40 e a sua relação com o ultramar. Os «agentes desta história» (Fabian, 1983, p. 154) são aqueles que detinham o poder político, económico e tecnológico, ou seja, os portugueses. Contudo, o que encontrámos foi, essencialmente, um país rural, não industrializado, fechado sobre si mesmo e que, embora «orgulhosamente só», se reconhece como europeu. O PP mostra-nos a centralidade da História, com os castelos medievais e os monumentos nacionais, remetendo para a periferia o «Portugal de Além-Mar». Como revela o texto da entrada, foi devido à «grande aventura» dos Descobrimentos que «nasceu o mundo moderno», isto é, associa-se a modernidade à descoberta e à expansão. Neste espaço, a «modernidade» é também a incorporação da periferia, ou seja, dos espaços de além-mar. Porém, a imagem com que ficamos dos povos de além-mar é que eles não têm uma história tal como a têm os portugueses. Estamos perante uma construção que nos indicia a existência de uma evolução na humanidade desde os africanos, que se encontram nos primórdios, até aos portugueses, que fazem parte do grupo dos europeus e das grandes civilizações em geral. A sugestão é feita pelos elementos expositivos e é motivada pela ideia de «raça», que contribui claramente para a sua inferiorização, embora em diferentes níveis.

Estatuto das populações colonizadas nas exposições: exotização *vs.* familiarização

As exposições procuraram transmitir e materializar ideias e, nesse sentido, a sua organização é uma prática formativa. As ideias podem ser relativas à nação, ao império colonial e aos seus habitantes. Deste modo, a sua construção é também um processo de objectificação de valores, como a nacionalidade, fazendo o império parte desse conjunto[278]. A representação do império

---

[277] A expressão «ser português» é utilizada por Augusto de Castro (1940) ao contar uma história de tom anedótico a propósito de dois «provincianos» que visitaram a Exposição do Mundo Português.

[278] Ao contrário de Portugal, na Inglaterra, por exemplo, como as colónias tinham uma existência separada da metrópole, não havia propriamente uma ameaça à ideia de nação.

permite imaginar a nação. Portugal é construído como uma «comunidade imaginada», tal como diria Anderson (1991). Todas as imagens têm como objectivo suscitar uma «emoção colonial», despertando nos portugueses um sentimento profundo pelo «império». As «colónias», enquanto categoria, adquirem um estatuto homogéneo e o que delas é escolhido para expor identifica, de certa forma, a «nação». É assim que a própria nação se torna objecto de culto e é celebrada ao lado da glória, do esforço e dos feitos dos colonizadores. As exposições eram locais de cacofonia de sons, cheiros e cores, lugares de peregrinação próprios das sociedades capitalistas aos quais os visitantes iam como peregrinos[279], mas, neste caso, a um local de partilha e de devoção a um Estado. Quando saíam, sentiam ter cumprido uma missão e emocionavam-se com os outros visitantes. Da mesma forma, na fase pós-peregrinação, os peregrinos «dizem sentir-se melhor, reconfortados e gratificados» (Fortuna e Ferreira, 1993, p. 60). Porém, o que era percepcionado pelos visitantes não era a realidade colonial *per si,* mas sim uma construção que se queria distinta do mundo ocidental, urbano, burguês e industrializado (ou com pretensões disso). Como salientou Corbey, não eram os elementos naturais os valorizados, mas sim os transformados pelo homem (1993, p. 340). E os nativos parecem-nos estar incluídos nesses elementos naturais. A civilização e o progresso da nação eram celebrados e comparados relativamente aos habitantes das colónias. Nesse processo apresentava-se uma história evolucionista na qual a hegemonia portuguesa ou europeia surgia como resultado de um desenvolvimento natural e desejável. Segundo essa «história», o desenvolvimento da humanidade tinha percorrido diferentes estádios de civilização, desde a selvajaria, passando pela barbárie, até ao topo, onde estava representada a «raça branca», caucásica e civilizada. Quando essa história foi encenada, cada um dos nativos foi chamado a desempenhar um papel, estivesse ou não preparado para tal, como é o caso das cortesãs que vieram representar o papel de bailarinas em 1940. Por outro lado, nestes eventos apresentavam-se várias propostas de entretenimento, mas as práticas culturais dos nativos resumiam-se a «batuques», danças ou encantadores de serpentes, sem a mínima contextualização destes fenómenos.

Tal como acontece nas encenações de espectáculos, nas exposições existem manipulações de tempo e de espaço durante o processo de dar a ver a «realidade». Ao construir-se uma história da civilização, os nativos foram colocados num tempo anterior, circunscritos ao passado e colocados num

---

[279] Consideramos as exposições semelhantes às peregrinações porque em ambas se dá uma homogeneização do *status* (dos peregrinos e dos visitantes), em ambas se pode participar de um modo individual ou colectivo, ambas são actos voluntários e formas de fugir temporariamente ao quotidiano. Alguns autores consideram que todo o peregrino é meio turista, assim como todo o turista é meio peregrino (Turner e Turner, 1978).

espaço de modo que pudessem ser sempre observados nas manifestações das suas diversas tarefas. A negação da contemporaneidade de que Fabian (1983) fala existiu não só nos primórdios da antropologia, mas também na ideologia política do imperialismo, nas feiras mundiais, nos discursos sobre missões e em certas práticas fotográficas. Deste modo, o olhar descontemporaneizador ocorre quando se observa um fenómeno no presente como se ele fosse um testemunho do passado, que deve ser registado, pois pode desaparecer, permite-nos recuar no tempo e visitar estádios anteriores de civilização. De acordo com estes eventos, os portugueses estavam a trazer para o presente e para a modernidade os povos colonizados, que ainda estavam no passado.

Para além da manipulação do tempo, também o espaço é fundamental nas exposições. Partindo da ideia de que elas eram grandes enciclopédias passíveis de serem manipuladas e onde se podia aprender, os seus visitantes, que tinham uma posição privilegiada, podem ser considerados espectadores panópticos. Além de observados pelos visitantes, os nativos foram supervisionados e controlados. Para relatar o seu comportamento e desempenho, os seus «delegados» elaboraram relatórios sobre as tarefas desempenhadas, estado de saúde ou atitudes consideradas incorrectas, que eram enviados para o ministro das Colónias. Onde quer que se encontrassem, iriam sentir-se sempre observados. Este fenómeno de «ver sem ser visto», ou ser observado sem se aperceber de que o está a ser, foi descrito por Foucault como fenómeno panóptico[280]: «Cada vez que se tratar de uma multiplicidade de indivíduos a que se deve impor uma tarefa ou um comportamento, o esquema panóptico poderá ser utilizado» (2002, p. 170). As definições de Foucault dadas aos espaços sujeitos a isolamento parecem também aplicar-se ao espaço onde foram confinados os nativos nas exposições. Além disso, esses espaços são locais nos quais se encena o poder. O autor Tony Bennett, por exemplo, analisou as relações entre poder e conhecimento no desenvolvimento do que chama «complexo expositivo» *(exhibitionary complex).* Tal complexo pode ser encontrado em museus de arte, história e ciências naturais, nos dioramas e panoramas e nas exposições nacionais e internacionais. A sua importância reside no facto de este ter contribuído para o desenvolvimento e articulação de novas disciplinas (como a história, biologia, história de arte e antropologia), assim como para as suas formações discursivas, o desenvolvimento de «novas tecnologias de visão» (Bennett, 1988, p. 73) e manifestações de poder, como acontece nas exposições. E ao verificarmos como os nativos foram albergados em «aldeias» lembramo-nos de Appadurai (1988) quando referiu que os nativos não são apenas pessoas de certos lugares, e que per-

[280] O «Panóptico» ou «Casa de Inspecção» era uma proposta de Jeremy Bentham escrita em 1787 para um sistema arquitectónico de disciplina social aplicável à prisão, fábrica, oficina, asilo e escola.

tencem a esses lugares, mas também aqueles que estão de certa forma encarcerados ou destinados a eles. Segundo este autor, confinar pessoas a lugares tem dimensões metafísicas e morais. Neste contexto, os nativos estavam confinados ao seu espaço de proveniência e ao da exposição. Na secção colonial integrada no acontecimento de 1940 podemos dizer que os nativos foram remetidos para a periferia do mesmo e, ao mesmo tempo, limitados ao espaço de uma secção, balizada por fronteiras naturais e ideológicas. Essa foi outra forma de os controlar e manter sobre eles o poder da metrópole que os trouxera ali, à civilização. Eles estavam próximos da história heróica da metrópole, do mundo das tecnologias, mas não faziam parte dele.

Entre os visitantes era possível perceber várias reacções relativamente aos nativos: repugnância, desprezo, fascínio ou simpatia. Estas reacções baseavam-se em estereótipos que vinham do passado, profundamente enraizados acerca da primitividade e da barbaridade daquelas populações. Quem promovia as exposições procurava incentivar uma certa simpatia pelo exótico e suscitar algum interesse pelos hábitos dos nativos. No entanto, ao mesmo tempo, não são raras as vezes em que é mantida uma distância clara, e até irónica, em relação aos indivíduos que nelas participaram. Tanto da parte dos visitantes como a partir do que é expresso na imprensa ou é representado em termos de imagens parece existir uma curiosidade ou fascínio pelos nativos devido à crença na sua grande potência sexual. Contrariamente, esse fascínio pode converter-se na depreciação de seres cuja suposta lascívia bestial conduz à sua repugnância. Nestes eventos o exótico e o erótico emergem como uma «mercadoria» (Hinsley, 1991, p. 354). Houve uma conotação erótica explícita no interesse dos homens brancos pelas negras seminuas e das mulheres brancas da burguesia pelos negros esbeltos e saudáveis. Sobre a exposição de 1934, um dos nossos entrevistados comentou:

> L. — Depois disseram umas coisas esquisitas [...] dos pretos com as senhoras [...] Era o preto, era diferente e as senhoras [...] queriam experimentar e gostavam [...] Enfim, coisas *[sorri...]*. Era a novidade [...] As pretas com as mamas de fora [...] de tanga [...] As pessoas ficavam admiradas [...] mas não era o sexo [...] não havia sexo, era como a gente ir ao jardim zoológico.

Para designar as africanas pouco vestidas ou despidas da cintura para cima são comuns as expressões «vénus negra», «beldades», «fruta da terra» ou «beleza negra». Porém, embora descritas como bonitas, bem-dispostas e eroticamente permissivas, as africanas são consideradas também seres onde dificilmente se encontra alguma beleza. Já as imagens que promovem a simpatia são as fotografias do rei do Congo com a sua esposa e a filha bebé na exposição de 1940 e as de crianças ou bebés catalogados sempre como simpáticos. Outra prática frequente era a de os visitantes darem dinheiro aos nativos quando estes

estavam a desempenhar alguma *performance* ou quando lhes pediam. No que respeita aos nativos que estavam a trabalhar na exposição, é provável que recebessem gorjetas. Todavia, apesar das simpatias que pudessem despertar nos visitantes, em todas as exposições os nativos terão ouvido piropos e na Exposição Industrial de Lisboa (1932) foram mesmo apedrejados.

Ao contrário dos discursos que reconhecem os nativos como preguiçosos, nas exposições eles surgem quase sempre a laborar uma qualquer tarefa, como estaria um artesão da metrópole, e, nesse sentido, pelo menos aqueles que estavam ali considerava-se estarem no bom caminho no que concerne à sua ascensão civilizatória (figura n.º 22). Contudo, relativamente aos objectos por eles produzidos, pareceu-nos que não seria com estes trabalhos que a metrópole acreditava enriquecer e, por isso, não foi posta em causa a ideia de neles se investir. Os nativos representavam uma riqueza natural, mas era sobretudo como trabalhadores nas fazendas ou ao serviço do Estado — construindo pontes, estradas e hospitais no mundo ultramarino. Eles foram então reificados pelo olhar de quem esteve à frente destes eventos. A significação dessa reificação deve ser interpretada e analisada para que se possa ter uma melhor compreensão do fenómeno. Os nativos vieram até às exposições como de um modo semelhante tinham vindo para o Ocidente e sido

[FIGURA N.º 22]

«Os dois macondes, escultores de madeira, trabalhando na aldeia da Exposição» («Relatório da Actuação do Encarregado da Representação Indígena de Moçambique...»)

integrados em gabinetes de curiosidades, objectos exóticos e plantas tropicais. Como referiu Pomian (1984, p. 77):

> Todos estes objectos, qualquer que fosse o seu estatuto original, tornam-se na Europa semióforos, porque foram recolhidos não pelo seu valor de uso mas pelo seu significado, como representantes do invisível: países exóticos, sociedades diferentes, outros climas.

Aquilo a que foi dado destaque não foi o modo como os nativos se organizavam socialmente, viviam ou buscavam seus alimentos, mas sim as percepções políticas e científicas dos homens ligados ao poder. O modo pelo qual aqueles foram escolhidos e o que se pretendeu mostrar diz muito mais sobre os colonizadores e a relação que tinham com o ultramar do que propriamente sobre os nativos. Nas exposições destacou-se sobretudo o passado das descobertas e dos grandes navegadores. Defendeu-se o direito aos territórios conquistados no passado e procurou-se legitimar a sua ocupação. Porém, nesse processo de afirmação não foi reconhecida às populações desses territórios qualquer civilização e quando isso aconteceu foi considerada inferior à dos portugueses. Curiosamente, num esforço conjunto em que não se chega a desenvolver de facto uma ocupação efectiva das colónias, em que são ultrapassados os desejos das «populações nativas», estas ficam num estado de eterna dívida para com os portugueses seus colonizadores (e salvadores?). Na exposição de 1934 os nativos estiveram sob o olhar exclusivo dos visitantes. Já na exposição de 1940, o olhar do visitante dividiu-se entre os «habitantes» da secção colonial e os portugueses da metrópole que estavam no «Centro Regional». Mas tal disposição procurou evidenciar também a superioridade civilizacional que existia nos camponeses face às «populações colonizadas».

Parece existir também uma tensão entre aquilo que se queria mostrar nas exposições. De resto, trata-se de uma tensão existente entre todos os encontros coloniais. Por um lado, queria-se evidenciar a diferença entre os «civilizados» e os «não civilizados», a diversidade das «raças», e, acreditando na existência destas, procurar destacar uma hierarquia civilizacional entre elas, assim como a distância dos portugueses relativamente aos povos ultramarinos. Por outro, enaltecer a adopção por parte dos povos colonizados dos modelos portugueses[281]: língua, vestes ou religião cristã (figura n.º 23). As

[281] No que respeita à assimilação, nem todos os países procediam de igual modo. Por exemplo, enquanto a imposição da assimilação cultural era típica do colonialismo dos EUA e da França, no regime colonial inglês aquela já era menos importante. Nas exposições, os nativos do império francês e do americano surgiam como exemplos positivos de assimilação (mais vestidos e revelando conhecimentos sobre modos de vida ocidentais), ao contrário dos nativos do império britânico (parecendo ainda muito distantes do mundo ocidental).

[FIGURA N.º 23]

Bons exemplos da colonização. «Os chefes das duas representações indígenas: à esquerda, o dos macondes e, à direita, o dos ba-chope» («Relatório da Actuação do Encarregado [...] de Moçambique...»)

histórias contadas nestes contextos podem então ser vistas como mediadoras entre a oposição de dois estados da humanidade. Esta ideia é semelhante à interpretação que Lévi-Strauss faz do mito como uma força que engloba em si contradições ou paradoxos. No entanto, tal como acontecia nos mitos, para que aqueles prevalecessem era necessário que as forças contraditórias, e até opostas entre si, se mantivessem. Assim, a concordância entre uma e outra nunca estaria completa nem nunca seria alcançada. As duas jamais se harmonizariam. A discordância entre «civilizado» e «primitivo», «branco» e «preto», «cristão» e «pagão», é quase alcançada, mas nunca totalmente. As diferenças são, aliás, necessárias para que a história continue, uma história que exotiza e familiariza ao mesmo tempo (Karp e Lavine, 1991).

No que respeita à selecção dos nativos, vimos, por exemplo, que na exposição de 1940 se pretendia mostrar indivíduos cujo estado de civilização era inferior ao dos portugueses da metrópole, mas, por outro lado, eles foram escolhidos segundo o seu estatuto social nas comunidades de origem, sendo preferidos os de posição mais elevada, de preferência aqueles que dominassem a língua (falada e/ ou escrita), embora eles fossem difíceis de encontrar. Porém, o facto de nem todos partilharem a língua do colonizador

era um elemento que denunciava ainda mais o seu exotismo. Há aqui uma aporia, pois, se, por um lado, se destacavam as obras que estavam ao serviço da «civilização», por outro, esse «projecto» não parecia estar a produzir os melhores efeitos. Além disso, era importante que alguns nativos estivessem seminus na exposição (figura n.º 24). A sua presença era a evidência de que Portugal tinha ainda um longo caminho a percorrer. Desta forma, reforçava-se a necessidade da colonização. Todavia, os nativos estavam como que numa encenação e eram apresentados como diferentes porque tinham sido, na maioria das vezes, convidados a comportarem-se como tal. Por exemplo, houve casos em que, por falta de pessoas, os organizadores contactaram indivíduos que viviam na metrópole para representarem um determinado papel. No entanto, a inclusão de seres humanos, quer fosse com recriações de actividades diárias ou representações, quer fosse com *performances* formais, criava a ilusão de que as actividades ali apresentadas estavam mais a ser feitas do que representadas e essa prática criava a ilusão de autenticidade ou realidade, como lembra Kirschenblatt-Gimblett (1991, pp. 413 e 416). Os papéis mais solicitados eram os dos bailarinos, escultores, artesãos, havendo lugar ainda para o mágico, o encantador de serpentes e o «soldado indígena». Além destes, vamos encontrar nativos, sobretudo africanos, a navegar em canoas ou como empregados de restaurantes. Com estes eventos idealizou-

[FIGURA N.º 24]

«Secção Colonial da Exposição do Mundo Português 1140 — Duplo Centenário — 1940. Cliché de Cunha e Costa. Angola — Noivas e damas de honor»

-se assim um império fictício no qual o exotismo, o pitoresco e a alteridade foram exagerados, muitas vezes baseados na ideia de «raça», para que a mensagem transmitida fosse mais forte. Os povos sob a soberania portuguesa, independentemente do seu papel, eram todos considerados exemplos de outras «raças» a caminho da «civilização» representada pelos portugueses.

Considerações finais

Neste livro mostrámos que as teorias raciais que circularam no campo intelectual — em particular entre finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX — foram influentes em Portugal. «Raça» é um vocábulo polissémico, ao qual se atribuíram significados diversos, que variam consoante os contextos e os autores que o utilizam. Estes sentidos encontram-se nos discursos filosóficos racionalistas, empiristas e utilitaristas, por exemplo. Embora o sentido dado à designação de «raça» por diversos autores possa variar, ele tem subjacente uma postura etnocêntrica (assim como eurocêntrica e nacional), segundo a qual quem conduz a análise se encontra numa posição superior, que é a da sua própria «raça». Esta está no topo das classificações das «raças» identificáveis em termos sociais, culturais, científicos e estéticos. Para além de não existir um consenso entre as próprias teorias que propuseram a existência de «raças», o racismo a que estão ligados estes discursos não teve um «pai fundador», como lembra Mosse (1992, p. 250), e daí advém uma das suas maiores forças.

Sendo Portugal um país colonial, algumas dessas teorias foram aplicadas às «populações nativas» do «ultramar», procurando assim justificar o poder que se estava a tentar exercer sobre elas. A partir de finais do século XIX e inícios do século XX assistiu-se ao investimento em estruturas para a produção de «saberes» sobre os espaços de além-mar. As questões relativas às populações coloniais passam a ser debatidas em vários congressos, desde o I Congresso Nacional Colonial (1901) até aos «Congressos do Mundo Português» (1940). Foram sobretudo os estudos dos antropólogos e biólogos do século XIX, que viam na «raça» um critério de diferenciação humana — e não os estudos que começavam a valorizar a «cultura» —, os que vieram influenciar o desenvolvimento das práticas antropológicas em Portugal. O modelo

de referência a partir do qual foram avaliados os «nativos» dos territórios ultramarinos foi dado pelo «branco» (citadino), ao nível das suas medidas físicas, «cor» ou comportamento, pois este representava a «normalidade» a partir da qual eram catalogados todos os outros humanos. O conhecimento antropológico, produzido no gabinete, foi essencial para a prática colonial e para a subjugação das colónias, pois conferia legitimação a teorias que caracterizavam as populações em termos da sua pertença a distintos estádios de desenvolvimento hierarquizados. Encontrámos neste contexto classificações raciais consideradas já ultrapassadas para autores como Franz Boas, por exemplo. Esse fenómeno era possível por dois motivos. Por um lado, as ideias de alguns antropólogos britânicos e americanos da altura, que se dedicavam sobretudo ao estudo dos aspectos sócio-culturais, seriam desconhecidas em Portugal devido ao isolamento do país e à estreiteza do campo científico. Por outro, havia cientistas que continuavam a pensar em termos racialistas, achando que o factor raça continuava a ser uma explicação válida para as diferenças sociais e culturais. Lembre-se que este contexto (até ao fim da segunda guerra mundial) não é só o do questionamento do valor explicativo do factor racial, é também o da afirmação da sua valia.

A defesa de um Portugal colonial uniu personalidades tão diferentes como o autoritário corporativista e católico Oliveira Salazar e o republicano democrático e maçon Norton de Matos. A ideologia colonial portuguesa esteve associada à ideia de missão civilizadora de Portugal. No Acto Colonial (1930) foi institucionalizada a ideia de «império», já com vários séculos, e foram integrados os princípios orientadores da política colonial que legitimavam a pertença dos territórios ultramarinos e a civilização das suas populações e determinaram a diferença entre «cidadãos», «assimilados» e «indígenas». O discurso político defendia que a nação, na qual estavam incluídas as colónias, devia ser solidária entre todas as suas partes. Porém, esta ideia não significava que elas estivessem em pé de igualdade. Muito pelo contrário. A questão do indigenato serve, de certa forma, para mostrar esta contradição entre igualdade defendida e desigualdade manifestada. Os nativos de Angola, Guiné e Moçambique tinham o estatuto de «indígenas» desde o Acto Colonial (1930), enquanto os de São Tomé e Príncipe e Timor adquirem esse estatuto em 1946. Por seu turno, os de Cabo Verde, Macau e Índia não chegam a adquirir tal estatuto e foi-lhes reconhecida desde sempre uma posição social mais elevada. Percebemos esta hierarquia no âmbito dos congressos e dos estudos realizados sobre as populações que estavam sob o domínio administrativo de Portugal, nos «livros de leitura» e nas exposições. Apesar de inferiores aos europeus, os orientais (indianos e chineses) eram considerados superiores aos africanos. Contudo, não é despiciendo que no espaço das exposições todos, sem excepção — angolanos, timorenses ou indianos —, sejam considerados «indígenas».

Através de várias iniciativas realizadas durante o Estado Novo procurou-se formar uma «consciência colonial» que tinha a colaboração não só de algumas instituições, mas também de particulares, ligados ou não a elas. Apesar de marcados pela actuação da censura, os discursos e imagens divulgados constituíram para nós um manancial de informação. A referência às colónias era quase inexistente nos «livros de leitura», não obstante algumas iniciativas, como as «semanas das colónias» ou o intercâmbio escolar entre alunos da metrópole e das colónias. Embora os principais temas neles tratados digam respeito aos heróis portugueses e à história de Portugal, encontramos referência à colonização e ao seu sucesso, imputado, em parte, ao facto de o povo português ser resultado de uma grande miscigenação (embora seja apenas reconhecida a influência árabe, e não a africana) e ter, por isso, uma predisposição para se adaptar a outros lugares, estabelecendo contacto entre diferentes povos. Nestes livros é dado destaque à distinção entre «selvagens» e «civilizados» a partir da valorização de aspectos da sociedade ocidental que são apreciados, por oposição aos que não o são, e da associação que é feita entre «religião» e «civilização». A ideia de que os nativos podem ser civilizados encontra-se sobretudo nos textos dos missionários, que assim procuravam conferir sentido à sua obra. Nos filmes encontrámos uma representação que integrava na noção de território nacional as colónias (África e Ásia), mas nunca se fala em interacção cultural ou algo aproximado. Os nativos surgem neles sobretudo como personagens secundárias ou ocupando-se de tarefas servis relativamente aos colonos. Tanto nos «livros de leitura» como nos filmes não é dada a conhecer a diversidade etnológica, nem, aliás, parece existir essa intenção.

No campo do discurso escrito das elites portuguesas encontrámos ideias recorrentemente associadas às «populações nativas» que nos dão conta do modo como a ideia de «raça» inferior lhes está subjacente. As ideias mais comuns reportavam-se ao atraso, preguiça, lascividade, desleixo, poligamia, superstição sem fundamento, folia excessiva, proximidade com o mundo animal e/ou parecença com o macaco, irracionalidade, espírito guerreiro, canibalismo, robustez, infantilidade ou hipersexualidade. Existem estudos de «antropologia física» que procuram validar tanto a ideia de robustez como a de infantilidade dos africanos adultos, mas tal não acontece relativamente a outras ideias, como a do canibalismo, por exemplo. Apesar de serem muitas vezes consideradas sexualmente permissivas, as africanas também podem ser associadas à maternidade e aos sentimentos positivos por ela despertados. Outra ideia comum é a de que os nativos só poderiam evoluir social, material e moralmente em contacto com o europeu. Porém, o «contacto» com a civilização, conducente à criação de elementos novos (ao nível da língua e dos próprios seres humanos), podia ter efeitos destrutivos. O mestiço era um ser ambivalente entre o mundo dos brancos e o dos negros. Para alguns académicos, ele representava uma ameaça e, por isso, a miscigenação devia ser

evitada. As representações das «populações nativas» denunciam então sobretudo os critérios de avaliação e os preconceitos de quem observa.

Alguns «nativos» foram dados a ver à população da metrópole nas exposições de 1932, 1934 e 1940. Nesse processo surgem como estando mais perto da «natureza» do que do mundo urbano e, portanto, da «civilização». Nestas ocasiões são produzidos catálogos nos quais são classificados muitas vezes a partir da «côr» da pele. A «côr», enquanto elemento tido como objectivo e natural, reenvia-nos, contudo, para a «raça» — uma ideia mais abstracta e pretensamente científica. Muitas vezes as classificações que dividem as populações coloniais em categorias, como «brancos» e «pretos», remetem-nos para uma imagem figurada de «raça». Estas categorias podem fazer parte dos censos das populações coloniais e são variáveis consoante o ano ou o território a que digam respeito. No caso da população de São Tomé, é interessante que uma das categorias do recenseamento de 1930 seja, para além de «indígenas» e «europeus», a de «trabalhadores contratados», isto é, uma categoria baseada, não no factor «raça», mas na actividade associada a um contrato.

No processo de trazer os nativos à exposição de 1940, que passou pela sua selecção e pela negociação de condições de viagem e sua instalação, verificámos que esses indivíduos foram tratados como se fossem uma mercadoria que é encomendada, transportada e posteriormente entregue e deixada ao cuidado de alguém que se encarrega de zelar pela sua boa manutenção. Procurou-se com a sua selecção mostrar todos os «tipos» humanos do império; porém, essa variedade de «tipos» quase desaparece depois para dar lugar, não ao «tipo» angolano ou timorense, mas sim ao «tipo indígena», em geral, e, nesse sentido, procuram-se encontrar os aspectos, qualidades e defeitos que eles têm em comum uns com os outros. Embora diversos entre si, os nativos faziam parte de um conjunto uno e indivisível. Eles podiam ser expostos, classificados e circunscritos num espaço porque faziam parte da «natureza», a mesma natureza imóvel que um dia Lineu procurou organizar. Apenas a «cultura», representada pela civilização ocidental, poderia ordenar o caos «natural».

No entanto, embora os nativos fossem tratados, na maioria das vezes, genericamente como «indígenas», eram reconhecidas diferenças. Assim, tendo em conta o seu estatuto social na comunidade donde vieram ou a função que vinham desempenhar, eles podiam ser colocados em distintos estratos civilizacionais. No estrato mais baixo iríamos encontrar os angolanos, moçambicanos e guineenses, estando entre os angolanos a «raça» que era considerada mais atrasada e decadente, ou seja, os bosquímanos. Depois vêm os são-tomenses, que, embora fossem fruto de vários cruzamentos e, portanto, potencialmente mais próximos dos brancos, eram considerados preguiçosos, sendo necessário mandar vir mão-de-obra de outras colónias. Em seguida surgiam os cabo-verdianos, na sua maioria mestiços, que já tinham incorporado elementos da «civilização» (língua, trajes, prática da religião católica e

outros elementos que denunciavam a sua «assimilação»). Acima de todos os africanos estavam os timorenses, tomados como superiores, porque provinham de sociedades mais hierarquizadas (um aspecto reconhecido no Ocidente como superior). No entanto, aos povos das ilhas asiáticas e também aos timorenses eram associadas práticas guerreiras que lhes retiravam a elegância e a sofisticação que era, pelo contrário, encontrada nos povos da Índia e de Macau. Por exemplo, a música tocada pela orquestra de músicos chineses que veio para a exposição de 1934 foi associada a uma estética nunca referida quando se tratava dos «batuques» africanos. Além disso, apesar de representados como exóticos, os nativos da Índia tinham sempre uma indumentária que incluía tecidos mais ricos, enfeites mais elaborados e ouro, que não só traziam consigo, como faziam parte das suas representações nos carros alegóricos dos cortejos (representação da caravela ou templos). A existência dos nativos de Macau e da Índia é tornada exótica e considerada muito diferente da europeia; no entanto, é talvez também porque os africanos pareciam estar muito longe dos europeus, mesmo em termos de «côr», que os asiáticos eram considerados mais próximos dos europeus. Entre os elementos indianos e portugueses era considerado existir uma influência mútua de elementos, como se viu pela utilização da expressão «representação luso-indiana» pelo ministro das Colónias Vieira Machado aquando da exposição de 1940 e pela não utilização de expressões como «representação luso-africana». Vamos encontrar esta ideia também em elementos que denunciam uma certa aculturação, como é o caso das peças de louça com pinturas da «sagrada família» no «Pavilhão da Índia» no Portugal dos Pequenitos. Esta mistura reconhecida entre elementos culturais é, de certa forma, uma metáfora da mistura biológica também reconhecida e bem aceite entre homens portugueses e mulheres indianas das castas mais elevadas.

No processo de civilizar e evangelizar as populações «exóticas» e «atrasadas» ocorre um paradoxo. Por um lado, defendia-se a necessidade de proteger os «usos e costumes» dos nativos; por outro, defendia-se a necessidade de conduzir os nativos a um processo assimilatório (onde naturalmente parte desses «usos» se esvaneceria). Nesse processo nem sempre (ou quase nunca) a mestiçagem é sugerida para resolver o problema da assimilação; o *outro* era visto como ser humano susceptível de se elevar (afinal, Portugal era um país católico), mas as misturas biológicas entre mundos diferentes não eram propriamente promovidas. Este aspecto também pode ser exemplificado com as exposições. Quem organizava as exposições seleccionava indivíduos que denunciassem um estádio de civilização não só reconhecido nas suas comunidades de origem (régulos), como também pelos portugueses (pelo facto de se vestirem «à europeia», por exemplo). Contudo, os que eram escolhidos deveriam indiciar um estádio de civilização diferente e anterior ao representado pelos portugueses, não só pelo facto de serem considerados

mais atrasados (não falarem o português ou estarem nus), como pelo facto de serem exóticos (bailarinas ou mágicos). Tanto num caso como noutro eles são vistos ora como símbolos de riqueza em termos de diversidade humana, ora como representantes de seres inferiores aos portugueses. Tal modo de os representar nas exposições devia ser ilustrativo do muito que ainda havia a fazer nos territórios ultramarinos, sobretudo nos africanos. A colonização encontra uma justificação no processo de evangelização e civilização — torna-se necessária e desejável. Nas exposições estiveram então indivíduos «fabricados» para serem nativos, isto é, para desempenharem o papel de representantes de práticas e de uma ordem social e cultural que cabia ao «branco» civilizar. Os nativos eram expostos na sua diferença e na sua inferioridade a uma população unida pela suposta pertença a uma «raça» considerada superior e detentora do poder — político e científico — da metrópole. A exposição objectificava essa superioridade ao dividir as pessoas em dois grupos: os observadores e os observados.

E foi deste modo que as exposições, assim como o Portugal dos Pequenitos (PP) e outras manifestações das primeiras décadas do Estado Novo, destinadas a serem vistas essencialmente pela elevada percentagem de analfabetos que o país possuía, deram a conhecer o «mundo português». As exposições foram efémeras. Restam apenas alguns resquícios da proclamada plurirracialidade da nação portuguesa um dia destacada na Exposição do Mundo Português, como os bustos negros que estão no Jardim Botânico Tropical, então representativos dos chamados «portugueses de além-mar». Hoje serão poucos os visitantes que os identificarão com os portugueses e muito menos com o evento de 1940. Mas o PP continua aberto ao público. Trata-se de um espaço que, tendo sofrido contínuas renovações e actualizações, como é o caso do texto dos padrões na entrada dos pavilhões que representam as ex-colónias portuguesas, e desenvolvendo alguns elementos atractivos para as crianças, procura não sucumbir no contexto actual e manter o número elevado de visitantes[282]. Na Praça do Império, em Lisboa, ainda podemos mirar elementos que fizeram parte da exposição de 1940, como é o caso do Padrão dos Descobrimentos, reconstituído após a exposição, que faz parte de qualquer roteiro turístico da capital. De facto, e para terminar, as «funções» ideológicas e políticas justificam usualmente a persistência dos mitos (Kuper, 1988) e das imagens[283] — como as largamente difundidas de que a colonização portuguesa teria sido diferente —, mas são sobretudo as alterações que as imagens sofrem ao longo dos anos, ainda que pequenas, o que lhes permite sobreviver.

[282] A 19 de Janeiro de 2000 o PP recebeu a «Medalha de Mérito Turístico» atribuída pelo governo português.

[283] Jahoda (1999) justifica a persistência das imagens sobre os «outros» ao longo dos séculos defendendo que estas têm «funções» psicológicas. Ainda que estas estejam hoje afastadas do domínio científico e político, permanecem, pelo menos, ao nível da cultura popular.

Apêndice I

Filmes[284]

Filmes sobre a temática colonial

1. *Angola, Aspectos Históricos,* s. d.
2. *Angola, Exposição Provincial, Agrícola, Pecuária e Industrial 1923,* 1923.
3. *Costumes Primitivos dos Indígenas em Moçambique,* Brigada Cinematográfica Portuguesa, 1928 (?). Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 9 minutos e 15 segundos. Equipa técnica: realização, Brigada Cinematográfica Portuguesa; produção, AGC.
4. *Guiné. Aspectos industriais e agricultura,* Brigada Cinematográfica Portuguesa, 1928.
5. *Festejos em Lourenço Marques pela Passagem dos Territórios do Niassa para a Posse do Estado,* 1929. Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 3 minutos e 47 segundos. Equipa técnica: realização, ?; produção, ?
6. *Aspectos do Rio Quanza. Quedas do Lucala,* 1930.
7. *Quedas do Dalla — Angola,* 1930.
8. *Planalto de Huíla,* António Antunes da Mata, 1931.
9. *Guiné, Aldeia Indígena em Lisboa,* 1931. Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 7 m e 47 s. Equipa técnica: realização, ?; produção, AGC.
10. *Acção Colonizadora dos Portugueses*[285], 1932. Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 13 m e 37 s. Equipa técnica: realização, António Antunes da Mata; produção, AGC, H. da Costa. Visado pela Inspecção-Geral dos Espectáculos, A. D.-160.
11. *De Lisboa a Luanda — Angola vista por António da Mata,* António A. da Mata, 1932.
12. *O Deserto de Angola,* António Antunes da Mata, 1932.
13. *Pesca à baleia em Angola,* António Antunes da Mata, 1932.
14. *Fazenda Açucareira «Tentativa»,* 1932.

---

[284] Esta lista não é exaustiva. Procurámos apenas os exemplos mais relevantes para o nosso estudo.
[285] Filme da série colonial *Angola Vista por António da Mata*.

15. *África em Lisboa. Os Indígenas da Guiné na Grande Exposição Industrial Portuguesa,* 1932. Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 9 m e 32 s. Equipa técnica: realização, Salazar Diniz e Raul Reis; produção, Ulyssea Filme; fotografia, Salazar Diniz; intertítulos (legendas), Óscar Viegas. Visado pela Inspecção-Geral dos Espectáculos, P-380).
16. *I Companhia de Infantaria Indígena de Angola em Lisboa,* 1933. Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 8 m e 33 s. Equipa técnica: realização, ?; produção, AGC. Visado pela Inspecção-Geral dos Espectáculos, AO-3.
17. *De Lisboa a São Tomé,* 1933.
18. *Do Lobito a Lisboa com o «Lancia» S-16570 10 Maio-20 Agosto 1933,* Gonçalo Cabral, 1933.
19. *Dragões de Moçambique,* Aníbal Contreiras, 1934.
20. *Moçambique, Ritmos Guerreiros em Cantos e Danças,* 1934. Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 36 m. Equipa técnica: realização, Aníbal Contreiras; produção, ?; trabalhos de laboratório, Lisboa Filme; tomada de sons, F. Quintela. Visado pela Inspecção-Geral dos Espectáculos, AO.
21. *No país das Laurentinas — Colonos,* 1934. Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 23 m e 25 s. Equipa técnica: realização, Ismael Costa; produção, AGC; legendagem, Ismael Costa (legendas executadas nas oficinas gráficas do *Notícias*); fotografia, Fernandes Tomaz.
22. *I Exposição Colonial Portuguesa — Porto 1934,* 1935. Tipo: documentário. Som: mudo. Duração: 5 m e 38 s (73 m). Equipa técnica: realização, Aníbal Contreiras; produção, Aníbal Contreiras; fotografias e legendas, Aníbal Contreiras (fotografia, J. César de Sá) (Matos-Cruz e Antunes, 1997, n.º 6, p. 46).
23. *São Tomé, Jóia do Império*[286], René Ginet, 1935.
24. *I Cruzeiro de Férias às Colónias do Ocidente,* 1936. Tipo: documentário/reportagem. Duração: 65 m. Equipa técnica: realização, San-Payo; produção, AGC.
25. *Exposição Histórica da Ocupação*[287], 1937. Tipo: documentário. Som: sonoro. Duração: 8 m e 9 s[288] (44 m, Matos-Cruz, 1983, p. 78). Equipa técnica: realização, António Lopes Ribeiro; produção, AGC/MCCA; estúdios, Tobis Portuguesa; assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; comentário, Manuel Múrias (fez o texto do filme); locução, António Lopes Ribeiro; fotografia, Manuel Luís Vieira e Isy Goldberger; distribuição, SPAC; direcção de som, Luís Sousa Santos e Paulo de Brito Aranha. Data e local da estreia: 11 de Maio de 1938, São Luís (Lisboa).
26. *A Revolução de Maio,* António Lopes Ribeiro, 1937.
27. *Viagem do Chefe do Estado às Colónias de Angola e São Tomé e Príncipe,* 1939. Tipo: documentário. Som: sonoro. Duração: 1 h e 10 m aproximadamente (Matos--Cruz refere 81 m e 30 s, 1983, p. 78). Equipa técnica: realização (e montagem), António Lopes Ribeiro; produção, AGC/MCCA; assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; direcção musical, Pedro de Freitas Branco; música, Wenceslau Pinto;

[286] Filme sobre o trabalho nas roças.

[287] O filme está incompleto e falta-lhe, pelo menos, a primeira bobina.

[288] Estes minutos correspondem ao que vi no ANIM, ou seja, ao que resta do filme. Trata-se de um filme com riscos, numa cópia recuperada de materiais em nitrato (imagem e som), em que a projecção tem lacunas.

comentário (texto), Manuel Múrias; distribuição, SPAC; fotografia, Isy Goldberger e Manuel Luís Vieira; locução, Manuel Ribeiro; direcção de som, Luís Sousa Santos e Paulo de Brito Aranha; montagem, António Lopes Ribeiro; laboratório, Lisboa Filme (imagem); direcção musical, Pedro de Freitas Branco; mapa animado, Carlos Ribeiro; registo de som, Klangfilm da Tobis Portuguesa. Data e local da estreia: 22 de Maio de 1939, Tivoli. Visado pela Inspecção-Geral de Espectáculos, BF 10.

28. *A Segunda Viagem Triunfal,* 1939. Tipo: documentário, longa metragem. Som: sonoro. Duração: 1 h e 10 m (Matos-Cruz refere que o filme tem 74 m, 1997, n.º 8, p. 60; 1981, p. 17). Equipa técnica: realização, Paulo de Brito Aranha; produção, SPAC; direcção de filmagens e registo de som, Paulo de Brito Aranha; montagem, Vieira de Sousa; música, Jaime Silva (filho); aparelhagem, Tobis Portuguesa (sistema Tobis Klangfilm); laboratórios, Lisboa Filme (imagem), película Kodak; música, Jaime Silva Filho; distribuição, SPAC; fotografia (imagens), Octávio Bobone e Artur Costa de Macedo. Visado pela Inspecção-Geral dos Espectáculos, BF 15.
29. *As Festas do Duplo Centenário,* 1940. Tipo: documentário, longa metragem. Som: sonoro. Duração: inicialmente, este filme talvez tenha sido uma longa metragem, com cerca de 76 m (Matos-Cruz, 1997, n.º 8, p. 63), mas na cópia da Cinemateca (arquivo Anim) só existiam quatro bobinas com 36 m[289]. Equipa técnica: realização, António Lopes Ribeiro; produção, SPN; fotografia, Octávio Bobone, Artur Costa de Macedo, Salazar Diniz e Manuel Luís Vieira; som, Paulo de Brito Aranha e Luís Sousa Santos; distribuição, SPAC; locução, António Lopes Ribeiro; direcção de som, Luís Sousa Santos e Paulo de Brito Aranha; montagem, Vieira de Sousa; laboratório, Lisboa Filme.
30. *O Feitiço do Império,* 1940. Tipo: ficção, longa metragem[290]. Som: sonoro, mas a versão visionada perdeu a banda sonora. Duração: 2 h e 30 m (146 m, Matos-Cruz, 1981, p. 19, e 1983, p. 78). Equipa técnica: realização, António Lopes Ribeiro; produção, AGC/MCCA; argumento, Joaquim Mota Júnior; distribuição, SPAC; caracterização, António Vilar; direcção de som, Luís Sousa Santos e Paulo de Brito Aranha; decoração, António Soares; montagem, António Lopes Ribeiro; direcção musical, Pedro de Freitas Branco; laboratório, Lisboa Filme (imagem); fotografia, Manuel Luís Vieira e Isy Goldberger; música, Jaime Silva Filho e Wenceslau Pinto; diálogos, António Lopes Ribeiro; estúdios, Tobis Portuguesa. Data e local da estreia: 23 de Maio de 1940, Eden (Lisboa) (sete semanas de exibição).
31. *O Cortejo do Mundo Português,* 1940, Tipo: documentário, cor. Som: ? Duração: 6 m. Equipa técnica: realização, F. Carneiro Mendes; produção, F. Carneiro Mendes[291].

---

[289] Segundo Matos-Cruz, deste filme existem apenas 1200 mt (44 m aproximadamente) correspondentes às 2.ª, 4.ª, 5.ª e 7.ª partes, com lacunas de imagem ou de som, numa cópia recuperada de materiais em nitrato (1983, p. 410).

[290] Trata-se de uma cópia recuperada do negativo em nitrato, do qual apenas se localizou a imagem. Tem apenas 3544 mt (129 m) — falta-lhe o genérico e a 1.ª parte, começando o filme com a partida de Luís Morais para Portugal (Matos-Cruz, 1983, p. 409).

[291] Como este filme é realizado por um amador (o engenheiro F. Carneiro Mendes), não existe qualquer referência ao facto de ter sido visado pela Inspecção-Geral dos Espectáculos.

32. *A Exposição do Mundo Português,* 1940. Tipo: documentário, cor. Som, ?; duração, 8 m. Equipa técnica: realização, F. Carneiro Mendes; produção, F. C. Mendes.
33. *Guiné Berço do Império,* 1940. Tipo: documentário. Duração: 22 m. Equipa técnica: realização, texto e montagem, Lopes Ribeiro; assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; laboratórios; Tobis Portuguesa; fotografia, Isy Goldberger e Manuel Luís Vieira; som, Paulo de Brito Aranha; produção, AGC/MCCA; distribuição, SPAC.
34. *A Exposição do Mundo Português,* 1941. Tipo: documentário, P/B. Som: sonoro. Duração: 1 h e 4 m[292]. Equipa técnica: realização, António Lopes Ribeiro; assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; produção, SPAC; música, Frederico de Freitas; fotografia, Octávio Bobone, Artur Costa de Macedo, Salazar Diniz e Manuel Luís Vieira; comentário, António Lopes Ribeiro; distribuição, SPAC; locução, António Lopes Ribeiro; direcção de som, J. Sá Nobre; montagem, Vieira de Sousa; laboratório, Lisboa Filme, película Kodak.
35. *Aspectos de Moçambique,* 1941. Tipo: documentário. Duração: 12 m. Equipa técnica: realização, argumento e montagem, António Lopes Ribeiro; assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; fotografia, Isy Goldberger e Manuel Luís Vieira; som, Paulo de Brito Aranha e Luís Sousa Santos; locução, D. João da Câmara; laboratórios, Lisboa Filme; produção, AGC/MCCA; distribuição, Filmes Castelo Lopes. Estreia prv: 1948.
36. *São Tomé e Príncipe,* 1941. Tipo: documentário. Duração: 21 m aproximadamente. Equipa técnica: supervisão, texto e montagem, António Lopes Ribeiro; assistente, Carlos Filipe Ribeiro; fotografia, Manuel Luís Vieira; som, Paulo de Brito Aranha e Luís Sousa Santos; laboratórios, Lisboa Filme AGC/MCCA; distribuição, SPAC; produção, ? Rodado em 1938. António Lopes Ribeiro não assistiu às filmagens.
37. *Portugal na Exposição de Paris de 1937,* António Lopes Ribeiro, 1942.
38. *Viagem de Sua Eminência o Cardeal Patriarca de Lisboa,* António Lopes Ribeiro, meados dos anos 40 (?). Tipo: documentário. Duração: 28 m. Equipa técnica: realização, António Lopes Ribeiro; produção, SPAC; texto, Moreira das Neves; fotografia, Manuel Luís Vieira e António de Sousa.
39. *Angola Uma Nova Lusitânia,* 1944. Tipo: documentário, longa metragem. Som: sonoro. Duração: 1 h e 15 m (Matos-Cruz, 1983, p. 88, refere 30 m aproximadamente). Equipa técnica[293]: realização, António Lopes Ribeiro; produção, AGC/MCCA; fotografia, Manuel Luís Vieira e Isy Goldberger; comentário, António Lopes Ribeiro; distribuição, SPAC; direcção de som, Luís Sousa Santos e Paulo de Brito Aranha; montagem, António Lopes Ribeiro (?); assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; filmagens, MCCA; operadores, Isy Goldberger e Manuel Luiz Vieira; texto, José Osório de Oliveira; montagem, Vieira de Sousa (?); locutor, Pedro Moutinho; operador de som; Américo Nobre.

[292] Segundo José de Matos-Cruz, a versão original do filme tem 750 mt (33 m); existe uma cópia regular, integral (1983, p. 411).

[293] Curiosamente, em relação a esta ficha técnica, Matos-Cruz refere alguns dados diferentes daqueles que verifiquei quando vi o filme. Assim, por exemplo, Matos-Cruz refere que a realização, texto e montagem do filme estão a cargo de António Lopes Ribeiro.

40. *Gentes que Nós Civilizámos (apontamentos etnográficos de Angola),* 1944. Tipo: documentário, P/B. Som: sonoro. Duração: 18 m (Matos-Cruz, 1988, p. 83, refere 18 m e 30 s). Equipa técnica: realização, António Lopes Ribeiro; produção, AGC/MCCA; assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; comentário, Elmano da Cunha e Costa; argumento, António Lopes Ribeiro; locução, Elmano da Cunha e Costa; fotografia, Isy Goldberger e Manuel Luiz Vieira; distribuição, SPAC; direcção de som, Luís Barão; montagem, Vieira de Souza (Matos-Cruz, 1983, p. 88, refere que a montagem ficou a cargo de António Lopes Ribeiro); laboratório, Lisboa Filme, L.da; texto e locução, Dr. Elmano da Cunha e Costa; som, Paulo de Brito Aranha e Luís Sousa Santos. Estreia: 1944 (Matos-Cruz, 1983, p. 11).
41. *As Ilhas Crioulas de Cabo Verde,* 1944. Tipo: documentário, P/B. Som: sonoro. Duração: 20 m. Equipa técnica: realização, António Lopes Ribeiro; produção, AGC/MCCA; assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; locução; António Lopes Ribeiro; distribuição, SPAC; fotografia, Manuel Luiz Vieira e Isy Goldberger; direcção de som, Luís Sousa Santos e Paulo de Brito Aranha; comentário, António Lopes Ribeiro; laboratório, Lisboa Filme, L.da; texto, José Osório de Oliveira (Matos-Cruz refere que o texto esteve a cargo de António Lopes Ribeiro); montagem, Vieira de Sousa. Data e local da estreia: 7 de Maio de 1945, Trindade (Lisboa). Ante-estreia: ses-são cabo-verdiana no Teatro Trindade. Rodagem em 1938 (Matos-Cruz, 1983, p. 91).
42. *Guiné Portuguesa,* 1946. Tipo: documentário. Duração: 27 m. Equipa técnica: realização, texto e montagem, António Lopes Ribeiro; assistente de realização, Carlos Filipe Ribeiro; fotografia, Isy Goldberger e Manuel Luís Vieira; som, Paulo de Brito Aranha e Luís Sousa Santos; laboratórios, Lisboa Filme; produção, AGC/MCCA; distribuição, SPAC. Estreia: 1946. Rodagem em 1938.
43. *O Cortejo Histórico com a Representação de Todas as Colónias Portuguesas em Carros Alegóricos,* 1947. Tipo: documentário, P/B. Som: sonoro, mas a versão visionada perdeu o som. Duração: 7 m. Equipa técnica: o documentário que visionámos não refere dados sobre a equipa técnica; na Cinemateca foi-nos dito que este filme foi organizado por Leitão de Barros.
44. *O Cortejo Histórico de Lisboa,* 1947. Tipo: documentário, cor. Duração: 25 m e 30 s. Equipa técnica: realização, António Lopes Ribeiro; fotografia, Alberto Schmidt, Álvaro Antunes, Arlindo Freixo, José Vieira, Mateus Júnior e Salvador Fernandes; locução, Pedro Moutinho; montagem, Rex Endsleigh; registo de som, British Movietone News; produção, Câmara Municipal de Lisboa.
45. *14 Anos de Política do Espírito. Apontamentos para uma Exposição,* António Lopes Ribeiro, 1948.
46. *Epopeia da Selva*[294], 1950. Tipo: ficção. Duração: longa metragem (?). Equipa técnica: realização, Raul Faria da Fonseca; fotografia, Perdigão Queiroga.

[294] Trata-se de uma história de aventuras em África rodada em Angola. O filme ficou incompleto porque o seu realizador morreu num desastre de aviação em 1950. A seguir a *O Feitiço do Império* era uma das mais ambiciosas produções coloniais. *Epopeia da Selva* procurava ser um filme de ficção e ao mesmo tempo documental sobre inúmeras aventuras e histórias em África, como por exemplo a do sertanejo Silva Porto.

47. *O Ensino em Angola,* 1950. Tipo: documentário, P/B. Som: sonoro. Duração: 12 m. Equipa técnica: realização, Ricardo Malheiro; produção, Ministério das Colónias, Felipe de Solms e Ricardo Malheiro; assistente de realização, Lemos Ferreira; locução, Pedro Moutinho; fotografia, João Silva; direcção de som, Luís Barão; comentário, Ávila de Azevedo; laboratório, Tobis Portuguesa (imagem); registo de som, Lisboa Filme; montagem, Carlos Marques; texto literário, Ávila de Azevedo.
48. *Acção Missionária em Angola,* 1951. Tipo: documentário, P/B. Som: sonoro. Duração: 10 m. Equipa técnica: realização, Lemos Pereira e João Silva; produção, Ministério do Ultramar e Felipe de Solms; texto e locução, Pedro Moutinho; fotografia, João Silva; direcção de som, Enrique Dominguez; comentário, Pedro Moutinho; laboratório, Tobis Portuguesa; montagem, João Mendes; registo de som, Lisboa Filme; direcção, Lemos Pereira e João Silva.
49. *Chaimite,* 1953. Tipo: ficção, longa metragem, P/B. Som: sonoro. Duração: 157 m (Matos-Cruz, 1981, p. 61). Equipa técnica: realização, Jorge Brum do Canto; produção, Cinal — Cinematografia Nacional, L.da, subsidiada pelo Fundo do Cinema Nacional; assistente de realização, Melo Pereira; argumento, Jorge Brum do Canto; distribuição, Momento Filmes; caracterização, Alberto Madureira; direcção de som, Heliodoro Pires e Luís Sousa Santos; montagem, Jorge Brum do Canto; conselheiro histórico e militar, major Vassalo Pandayo; construções, Francisco Duarte; fotografia, J. César de Sá e Aurélio Rodrigues; laboratório, Ulyssea Filme (imagem), películas Kodak e Gevaert; música, Joly Braga Santos; diálogos, Jorge Brum do Canto; estúdios, Cinelândia; assistentes militares em algumas cenas de África, capitão Araújo de Oliveira, tenente Finsa Álvares da Costa e tenente Almeida Santos; cenógrafo, Mário Costa; anotador, Luiz Emauz; caracterizador, Augusto Madureira; fotografias, João Martins sobre papel *Kosmos;* tradutor dos diálogos para chi-ronga, Enoque Lilombo; tradutor dos diálogos para má-chengane, David Zinhõngua Manhiça; móveis e adornos, Almeida e Sousa; argumento, diálogos, planificação, direcção e montagem, Jorge Brum do Canto[295]. Data e local da estreia: 4 de Abril de 1953, Monumental (Lisboa).

    Personagens: Alfredo Pique — Mambaza; Jacinto Ramos — Mouzinho de Albuquerque; David Zinhôngua Manhiça — Mauéué; Carlos Benfica — Gungunhana; Augusto Figueiredo — Caldas Xavier; Jorge Brum do Canto — Paiva Couceiro; Emília Vilas — tia Rosa; Julieta Castelo — D. Maria José Mouzinho de Albuquerque; Artur Semedo — sargento; Emílio Correia — intérprete António; Silva Araújo — António Enes; Carlos José Teixeira — soldado; Maria Mayer/Lurdes Norberto — filha do colono. Outros actores: César Viana, Hanita Hallan, Amilcar Peres, Laura Ribeiro, Mário Santos, Pedro Navarro, Carlos Bagão, Sousa Mendes, Narciso Moutinho, Roberto Santos Castanheira.
50. *Portugal na Exposição de Bruxelas,* António Lopes Ribeiro, 1958.
51. *Nossos Irmãos, os Africanos,* Ed Keffel, 1963.
52. *Catembe,* M. G. Faria de Almeida, 1965.
53. *Portugal de Hoje,* J. N. Pascal-Angot, 1967.
54. *Uma vontade maior,* Carlos Tudela, 1967.

[295] Colaboraram ainda nos serviços de assistência: Aurélio Rodrigues, Emílio Correia, Artur Semedo, Amilcar Peres, Jacinto Ramos, Victor Costa, Edite Sobral, Carlos Deus, António Alcazar, Augusto Quirino, José de Castro e Madalena Penedo.

55. *Portugal do meu amor,* Jean Manzon, 1967.
56. *Portugueses no Brasil,* António Lopes Ribeiro, Miguel Spiguel, 1968.
57. *O romance do Luachimo,* Baptista Rosa, 1969.
58. *Angola na Guerra e no Progresso,* Quirino Simões, 1971.
59. *Deixem-me ao menos subir às palmeiras,* Joaquim Lopes Barbosa, 1974.
60. *Índia,* António Faria, 1975.
61. *Moçambique (Documento Vivo),* Viriato Barreto, 1977.
62. *Esplendor Selvagem,* António de Sousa, 1978.
63. *Acto dos Feitos da Guiné,* Ideia, Fernando Matos Silva, 1981.

Filmes sobre o Portugal dos Pequenitos

1. *Rumo à Vida: A Obra de Assistência Social na Beira Litoral,* 1950. Equipa técnica: realização, João Mendes; texto literário, Henrique Galvão; fotografia, Perdigão Queiroga; produção, Felipe de Solms e Ricardo Malheiro; locução, Pedro Moutinho. Duração: 25 m. CD: ISBN 972-8318-75-8. Depósito legal: 145 318/99.
2. *Portugal dos Pequenitos,* 1968 (?). Equipa técnica: realização, João Mendes; fotografia, Mário Moura; produção, Felipe de Solms; texto, Luiz Forjaz Trigueiros; música, Shegundo Galarza. Filme em bobina (10 m), cor, sonoro. Cópia acessível na Casa-Museu Bissaya-Barreto.

Apêndice II

Textos dos padrões do Portugal dos Pequenitos

1. Textos em padrões existentes nas ruas do «Portugal de Além-Mar» (versões actualizadas):

   1.1. Na praça de entrada:

   «Os portugueses foram, entre os europeus, os pioneiros dos Descobrimentos geográficos e da abertura do mundo, desbloqueando a comunicação entre as civilizações da terra e permitindo o contacto das culturas, nos cinco continentes. Desta grande aventura nasceu o mundo moderno. No seguimento destes encontros ultramarinos e diálogos civilizacionais depois de cinco séculos de história 'pelo mundo em pedaços repartida' criaram-se os diversos países lusófonos, sendo hoje a comunidade luso-afro-brasileira uma das mais significativas do planeta.»

   1.2. Ao lado da Capela das Missões:

   «Os descobrimentos e os encontros ultramarinos promovidos pelos portugueses contribuíram para a construção de uma nova imagem do mundo e de uma ideia de diálogo entre o género humano. Unificou-se a história do planeta terra e os homens desenvolveram uma longa aprendizagem que é verdadeiramente a da humanidade como crianças grandes aprendendo a viver juntos. Muito tem havido de positivo nesta aprendizagem: os homens e as culturas conheceram-se nas suas diferenças e isso permitiu-lhes compreender a sua unidade. Assim pôde nascer o sentimento da aceitação da diferença — o universalismo, base da fraternidade e da tolerância.»

1.3. Junto ao planisfério que contém as rotas dos primeiros navegadores:

«A partir do Atlântico se criou aquilo que viria a ser o ocidente e o mundo moderno, depois dos grandes descobrimentos dos séculos XV e XVI, devidos ao longo esforço dos portugueses e, mais tarde, de outros povos. A procura do conhecimento geográfico e científico vem da noite dos tempos e continua hoje na epopeia da exploração do espaço. Mas ficará para sempre gravado o carácter impar do grande contributo prestado pelas viagens dos descobrimentos portugueses.»

2. Textos que dizem respeito aos pavilhões existentes no «Portugal de Além-Mar»:

2.1. Versão original[296]:

«Angola

Em 1482, Diogo Cam levou as nossas caravelas até ao Congo. Dois anos depois, voltou ali, a erguer o padrão de Portugal, subiu pelo rio Zaire até às quedas de Yelala, onde gravou na rocha o seu nome e o dos seus companheiros. Tratou com o rei preto do Congo, trouxe para Portugal seu filho, que El-Rei D. João II batisou e mandou educar. Assim começou, pacificamente, a acção civilizadora dos portugueses em Angola — a nossa maior província do Ultramar.»

«Moçambique

Quando Vasco da Gama ia em demanda da Índia, depois de dobrar o Cabo da Boa Esperança, ancorou em vários pontos da África Oriental e descansou na pequena ilha de Moçambique que oferecia bom abrigo. Depois disso, as naus portuguesas da carreira da Índia, fizeram de Moçambique e dos portos daquela costa os seus ancoradouros costumados onde tratavam com os indígenas, abrirao lhes o caminho da civilisação.»

«Guiné

Foi o nome dado pelos navegadores portugueses do tempo do infante D. Henrique a toda a costa de África que se ia descobrindo, para alem do Cabo Bojador. País de azenegues e de negros, ali morreram alguns dos primeiros navegadores, varados por azagaias envenenadas. A actual província da Guiné Portuguesa compreende ainda muitas raças negras e é como um padrão que atesta a primazia dos nossos descobridores e o valor do seu esforço.»

«S. Tomé e Príncipe

Reinando D. Afonso V, o Príncipe seu filho (depois D. João II) começou a dar o maior impulso à obra dos Descobrimentos, quasi parados desde 1446. A costa de África foi sendo explorada a passos de gigante — 100 léguas por ano — e assim se chegou, por 1471, ao fundo do golfo da Guiné, a Benin e a

[296] Os pavilhões de Timor e de Macau não têm padrão antigo no seu interior.

Mina, donde veio muito oiro para Portugal. Ao largo dessa costa, foram achadas quatro ilhas, uma das quais recebeu o nome de ilha do Príncipe outra dos lagartos (hoje S. Tomé) e mais duas que depois cedemos a Espanha. D. João II empenhou-se em colonizar aquelas ilhas no meio da zona tórrida que os antigos diziam ser inabitável. Os portugueses colonizaram-nas de tal modo que hoje vem de lá óptimo café e o cacau mais apreciado do mundo inteiro.»

«Cabo Verde

Em frente do Cabo que por estar coberto de arvoredo foi chamado Cabo Verde, os nossos navegadores descobriram ao largo, uma a uma, as ilhas deste arquipélago. A primeira a ser avistada foi a de Santiago pelas caravelas de Diogo Gomes e Antonio da Nola. Este recebeu do infante D. Henrique a capitania daquelas ilhas colonisadas por brancos e pretos, fala-se hoje alguma lingua creoula algo diferente do português.»

«Índia

A descoberta do caminho marítimo para a Índia (por mares nunca dantes navegados) fez de D. Manuel I o senhor da navegação e do comércio no Oceano Índico. Em 1498 Vasco da Gama procurou tratar pacificamente com os povos da Índia, aos quais íamos comprar as especiarias tão apreciadas. Mas as intrigas dos mercadores moiros obrigaram-nos a manter pela força o domínio dos mares. As naus portuguesas derrotaram os turcos, os egípcios e os índios, e o nosso Império da Índia firmou-se em numerosas fortalezas que ali construímos e de que hoje nos restam Goa, Damão e Diu.»

2.2. Versão revista (início dos anos 90 do século XX):

«República Popular de Angola

Os primeiros contactos dos portugueses com Angola datam de 1482 quando o navegador Diogo Cão estabeleceu relações amistosas com as civilizações africanas ao sul do Equador. Este navegador ultrapassou a foz do rio Zaire, celebrou uma aliança com o rei do Congo e fez reconhecimentos geográficos do litoral angolano. A presença dos portugueses em Angola decorreu ao longo de cinco séculos e a soberania portuguesa manteve-se até 11 de Novembro de 1975 quando o novo país se tornou independente.»

«República Popular de Moçambique

Foi célebre Vasco da Gama o primeiro navegador português que chegou a Moçambique, durante a sua fantástica aventura em busca da Índia. Depois de passar o Cabo da Boa Esperança demorou-se em vários portos da costa oriental africana, e encontrou na bela ilha de Moçambique o apoio de que necessitava. Nos séculos seguintes Moçambique continuou a ser uma base dos navios da carreira da Índia e um porto de fixação da presença portuguesa. O novo país ascendeu à independência no século XX em 25 de Junho de 1975.»

«República Popular da Guiné-Bissau

Os navegadores portugueses do século XV foram os primeiros a fazer viagens e reconhecimentos geográficos nos litorais da África Ocidental e da Guiné e aí vieram a estabelecer contactos com as populações. A presença dos portugueses nas regiões da Guiné-Bissau data de 1456, e a soberania portuguesa durou mais de quinhentos anos até ao século XX, sendo 24 de Setembro de 1973 a data de independência do novo país que veio a tornar-se mais um membro da comunidade luso-afro-brasileira.»

«República Democrática de S. Tomé e Príncipe

Nos seus reconhecimentos do golfo da Guiné, incentivados no tempo do Príncipe D. João os navegadores portugueses encontraram várias ilhas desabitadas. Em duas delas, mais tarde chamadas de S. Tomé e do Príncipe, foi promovido o povoamento e foram instalados núcleos populacionais africanos e europeus — sendo estes os primeiros na zona equatorial. A soberania portuguesa durou até ao século XX, quando em 12 de Julho de 1975 o novo país ascendeu à independência.»

«República de Cabo Verde

Quando as ilhas de Cabo Verde foram descobertas pelos portugueses no século XV estavam ainda desabitadas. Foram desde então povoadas por populações de origem africana e europeia dando o exemplo de um notável processo cultural de miscigenação.

Havendo sido no passado uma importante base das navegações, o arquipélago de Cabo Verde iria transformar-se no futuro em um ponto de encontro do mundo atlântico e africano, como país independente desde 5 de Julho de 1975.»

«Estado da Índia

Com a viagem de Vasco da Gama os portugueses conseguiram em 1498 realizar o objectivo que era ambicionado pelos europeus do tempo e que Cristovão Colombo sem êxito tentara: o descobrimento de uma rota marítima para a Índia. Depois disso, todos os anos partiram de Lisboa as armadas regulares da 'Carreira da Índia' e os portugueses conseguiram estabelecer-se no Oriente. Do antigo império português da Ásia mantiveram-se até ao século XX Goa, Damão e Diu sendo o governo destes territórios tomado pela União Indiana em 17 de Dezembro de 1961.»

«Timor

Os reconhecimentos geográficos levados a cabo pelos navegadores portugueses nos mares da Insulíndia no século XVI tiveram sobretudo como objectivo a chegada às ilhas do arquipélago das Molucas. Mas outras ilhas longínquas, nestas paragens tão distantes da Europa, foram assim também contactadas pela primeira vez pelos europeus, e entre elas a de Timor, onde se manteve a soberania portu-

guesa até ao século XX, sendo o território ocupado pela Indonésia no dia 7 de Dezembro de 1975.»

«Macau

A presença portuguesa no Extremo Oriente data dos inícios do século XVI e na costa da China o seu principal entreposto foi a cidade de Macau desde os meados desse século. No território de Macau foi estabelecido o comércio e o governo português, sempre de forma pacífica e aceite pelos chineses, que inicialmente ofereceram a cidade aos portugueses e sempre nela viram uma porta de comunicação com o mundo. A presença portuguesa manteve-se até ao século XX, correspondendo ao dia 31 de Dezembro de 1999 o termo do estatuto da administração portuguesa do território.»

«República Federativa do Brasil[297]

No seguimento da viagem de Pedro Álvares Cabral criou-se, pela presença portuguesa, a grande nação tropical, o Brasil — muito para além dos limites do Tratado de Tordesilhas — como um 'país continente', um gigante com quase metade do espaço da América do Sul. No século XIX tornou-se um novo estado independente — em 7 de Setembro de 1822 — sendo o herdeiro da coroa portuguesa o primeiro soberano do novo país, o primeiro 'país irmão' de Portugal.»

[297] No caso do Brasil, se existe um texto anterior diferente do que está no exterior, não está acessível ao público, porque o pavilhão se encontra encerrado.

Bibliografia

Fontes primárias

Arquivo de História Social do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa — espólio de Pinto Quartim (*General Norton de Matos, Candidato à Presidência da República apresentou a sua candidatura no Supremo Tribunal de Justiça, em 9 de Julho de 1948, nos termos do Art.º 27.º da Lei Eleitoral em vigor,* n.º 46, doc. 212).

Arquivo Histórico Ultramarino — sala 6, n.º 538, maço 5, processos n.ºs 4/64, 4/69, 4/76 e 4/82, e sala 1, maço 200, processo n.º 118/46.

Arquivo Nacional das Imagens em Movimento (v. lista de filmes no apêndice I).

Fontes orais

Entrevistas anónimas.

Fontes impressas

A cidade da Beira na 1.ª Exposição Colonial do Porto, apresentada pela Comissão de Administração Urbana, s. l. (?), 1934.

AGÊNCIA GERAL DAS COLÓNIAS (1947), *Colectânea de Legislação Colonial,* Lisboa, AGC.

Agenda Missionária, Sociedade Portuguesa das Missões Católicas Ultramarinas, Cucujães (Portugal), 1941.

Álbum-Catálogo Oficial, O Império Português na Primeira Exposição Colonial Portuguesa realizada no Palácio de Cristal do Porto de Junho a Setembro de ano de 1934, Porto, Tipografia Leitão, 1934.

Álbum dos finalistas da ESC, curso de 1941-1945, Lisboa.

Álbum fotográfico da 1.ª Exposição Colonial Portuguesa. 101 clichés fotográficos de Alvão, Porto, Litografia Nacional.

ALMEIDA, António de (1940a [1937]), «Relatório sôbre a Organização, na Regência da 4.ª Cadeira do C. S. C., do Curso de Anthropologia Colonial, apresentado, à Direcção da ESC, pelo Prof. Dr. António de Almeida», in *Annuário da ESC,* XIX e XX anos, 1938 e 1939, Lisboa, ESC, pp. 65-76.

ALMEIDA, A. de (1940b), «Das mutilações étnicas dos indígenas da Guiné portuguesa», in *Congresso Colonial,* t. 1, I secção, Lisboa, Congressos do Mundo Português, pp. 235--305.

ALMEIDA, A. de (1944 [1942-1943]), «As investigações antropológicas e etnográficas em Angola», in *Anuário da ESC,* 23.º e 24.º anos, 1942 e 1943, Lisboa, ESC, pp. 141-148.

ALMEIDA, A. de (1945 [1943-1944]), «Subsídio para o Estudo Antropológico da população dos Dembos (Angola) sôbre a capacidade vital dos Mahungos e dos Luangos, adultos do sexo masculino», in *Anuário da ESC,* ano XXV, 1943-1944, Lisboa, ESC, pp. 183-193.

ALMEIDA, Viana de (1935), «O conhecimento da alma negra», in *Vida Colonial. Jornal de Propaganda e Informação Colonial,* 30 de Maio, ano I, n.º 3, Lisboa, p. 4.

A. M. A. C., F. W. P./M. K. J. (11-8-94), *American Museum of Natural History,* Department of Antropology, Accessions, 1894-1895 e 1901-1936, Nova Iorque.

AMORIM, Guedes de (1940), «Um herói de África. Mouzinho de Albuquerque», in *O Século. Suplemento dedicado ao Império Colonial Português e às comemorações, nas Províncias Ultramarinas, dos Centenários da Fundação e da Restauração de Portugal,* Junho, Lisboa, O Século, p. 71.

ANDRADE, Freire de (1925), «Trabalho indígena e as colónias portuguesas», in *Boletim Geral das Colónias*, n.º 3, Setembro, pp. 3-15.

ANÓNIMO (1935a), «A semana das Colónias», in *Vida Colonial. Jornal de Propaganda e Informação Colonial,* 16 de Maio, ano I, n.º 2, Lisboa.

ANÓNIMO (1935b), «Le Congrès d'Anthropologie coloniale de Porto», in *L'Anthropologie,* 1935, t. 45, Paris, Masson et Cie. Éditeurs.

ANÓNIMO (1935-1938a), «A antropologia na Exposição Colonial Portuguesa», in *Trabalhos da SPAE,* 7-8, vol. VII, Porto, Imprensa Portuguesa, p. 61.

ANÓNIMO (1935-1938b), «I Congresso Nacional de Antropologia Colonial», in *Trabalhos da SPAE,* n.º 7-8, vol. VII, Porto, Imprensa Portuguesa, p. 6.

ANÓNIMO (1936), «Vida Ultramarina», in *Boletim Geral das Colónias,* Janeiro de 1936, n.º 127, pp. 188-194.

ANÓNIMO (1938), «Ilha de S. Tomé» (adaptado de *Portugal Missionário*), *in* Rodrigo Fernandes Fontinha, *Terra Lusa. Livro de Leitura para o 1.º ciclo liceal (anos 1.º, 2.º e 3.º),* Porto, Tip. da Emprêsa Industrial Gráfica, pp. 250-252.

ANÓNIMO (1941), «Ser português», *in* António Figueirinhas (ed.), *Livro de Leitura para a 4.ª Classe. Ensino Primário Elementar,* aprovado oficialmente, Porto, Editôra Educação Nacional, pp. 3-5.

ANÓNIMO (1953), «De Aquém e de Além-mar», in *Portugal em África. Revista de Cultura Missionária,* 1953, II série, vol. X, n.º 55, Lisboa, Editorial LIAM.

Anuário da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1887-1888.

ATHAYDE, Alfredo (1953), «Contribuição para o estudo psicológico dos indígenas do ultramar português», in *Estudos de Antropologia. Anais da Junta das Missões Geográficas e de Investigação do Ultramar,* vol. VIII, t. III, Lisboa, JIU.

AZEVEDO, Aires de (1940), «A pureza bioquímica do Povo Português», in *Congresso Nacional de Ciências da População,* t. 1, II secção, pp. 551-564.

Azevedo, R. de (1953), «A Fuga dos Ganguelas» (adaptado de *A Grande Travessia Africana de Capelo e Ivens,* da colecção «Os Portugueses no Mundo»), *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua e História Pátria,* parte II (2.º ano), Lisboa, pp. 214-219.

Barreto, Artur D., e Alberto, Manuel Simões (1953), «Contribuição para o estudo dos grupos sanguíneos com características etnológicas», sep. do *Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique*. n.º 80, Julho-Agosto, Lourenço Marques.

Belchior, Manuel Dias (1951), *Compreendamos os Negros!,* Lisboa, AGU, 2.ª ed.

Bermudes, A. (1895), *Plano económico da Exposição Universal Internacional e Colonial de Lisboa em 1897,* 4.º centenário da descoberta da Índia, Lisboa, s. n.

Bíblia Sagrada, Lisboa, Difusora Bíblica, 19.ª ed.

Bissaya-Barreto, Fernando (1940), «Festas comemorativas dos Centenários e da Rainha Santa», in A *Saúde. Mais vale prevenir do que remediar. Jornal popular, bi-mensal de Higiene e Profilaxia Sociais,* ano X, n.os 229 e 230, pp. 4-7.

Bissaya-Barreto, Fernando (1970), *Uma Obra Social Realizada em Coimbra,* Coimbra, Coimbra Editora, 4 vols., vol. 1.

Boas, Franz (1887), «The occurrence of similar inventions in areas widely apart», *in* G. W. Stocking Jr. (ed.), *The Shaping of American Anthropology, 1883-1911: A Franz Boas Reader,* Nova Iorque, Basic Books, 1974.

Boas, F. (1907), «Some principles of museum administration», in *Science,* 25, pp. 921-933.

Boas, F. (1982 [1940]), *Race, Language and Culture,* Chicago.

Boléo, José de Oliveira (1938), «O Império Colonial Português» (adaptado de *O Mundo Português*), *in* José Monteiro e José de Oliveira Boléo, *A escola técnica. Livro de Leitura,* vol. I, anos I e II, Braga, Livraria Cruz, p. 115.

Botelho, Teixeira (1940), «Discurso inaugural do Congresso Colonial», in *Comemorações Portuguesas de 1940, Congressos do Mundo Português,* XIX vol., *Programas, Discursos e Mensagens,* pp. 199-212.

Braga, Teófilo (1884), *Os Centenários,* Porto, s. ed.

Broca, Paul (1864), *On the phenomena of hybridity in the genus homo,* Londres, C. Carter Blake.

Broca, Paul (1879), *Instructions générales pour les recherches anthropologiques à faire sur le vivant,* Paris, Masson.

Cabral, Augusto (1940), «O problema do trabalho indígena em Moçambique», in *Congresso Colonial,* t. 3, III secção, pp. 291-296.

Camacho, Brito (1946), «A preguiça indígena», in *Antologia Colonial Portuguesa,* vol. I, *Política e Administração,* Lisboa, AGC, pp. 189-194.

Cameroto, P. Alessandro Orsini di (1936), «A nova política colonial portuguesa», in *Boletim Geral das Colónias,* Março, pp. 97-104.

Camões, Luís Vaz de (?), *Os Lusíadas, in* Emanuel Paulo Ramos (ed.), *Os Lusíadas de Luís de Camões,* 3.ª ed., Porto, Porto Editora, 1956.

Capelo, H., e Ivens, R. (1930), «O Feiticeiro da Nossa África» (adaptado de *De Angola à Contra-Costa,* Lisboa, 1886), *in* Xavier F. A. Rodrigues, *A Nossa Terra. Livro de Leitura,* vol. I, 1.ª e 2.ª classes, 6.ª ed., Lisboa, Centro Tip. Colonial, pp. 103-104.

Capelo, H., e Ivens, R. (1938a), «O N'ganga» (adaptado de *De Angola à Contra-Costa*), *in* Rodrigo Fernandes Fontinha, *Terra Lusa. Livro de Leitura para o 1.º ciclo liceal (anos 1.º, 2.º e 3.º),* Porto, Tip. da Emprêsa Industrial Gráfica, pp. 455-456.

Capelo, H., e Ivens, R. (1938b), «Procedimento dos pretos para com os mortos» (adaptado de *De Angola à Contra-Costa*), *in* Rodrigo Fernandes Fontinha, *Terra Lusa. Livro de Leitura para o 1.º ciclo liceal (anos 1.º, 2.º e 3.º),* Porto, Tip. da Emprêsa Industrial Gráfica, pp. 456-458.

Capelo, H., e Ivens, R. (1953), «Enterro de pretos» (adaptado de *De Benguela às Terras de Iaca*), *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua e História Pátria,* parte II (2.º ano), Lisboa, pp. 259-261.

Carmona, António Óscar, *et al*. (1937 [1936]), «Exposição Histórica da Ocupação. Decreto», in *Boletim Geral das Colónias,* Fevereiro, n.º 140.

Castro, Armando Augusto Gonçalves de Moraes (1925), *Memória da Província da Guiné destinada à Exposição Colonial Inter-Aliada de Paris,* Bolama, Imprensa Nacional.

Castro, Augusto de (1940), *A Exposição do Mundo Português e a Sua Finalidade Nacional,* Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade.

Castro, Ferreira de (1953), «Macau» (adaptado de *A Volta ao Mundo*), *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua e História Pátria,* parte II (2.º ano), Lisboa, pp. 267-271.

Catálogo da Exposição Histórica da Ocupação, vols. I e II, AGC, 1937.

Catálogo da Exposição Insular e Colonial Portugueza em 1894 no Palacio de Crystal Portuense, Lisboa, Imprensa Nacional, 1895.

Catorze Anos de Política do Espírito. Apontamentos para uma Exposição apresentados no S. N. I. (Palácio Foz) em Janeiro de 1948, Lisboa, SNI, 1948.

Comemorações centenárias. Exposição do Mundo Português. Roteiro dos Pavilhões (Descrição pormenorizada do seu conteúdo). Ano CCC da Restauração, distribuição gratuita de 10 000 exemplares, série B.

Comemorações centenárias. Programa oficial, Lisboa, Oficina Gráfica, L.da, 1940.

Comissão executiva das festas centenárias de Portugal em Pernambuco, circular, Recife, 24 de Julho de 1940.

Congresso do Ensino Colonial na Metrópole. Organização, Programa e Regulamento das Sessões, Lisboa, s. ed., 1934.

Congressos do Mundo Português, vol. I a vol. XIX, Lisboa, 1940.

Corrêa, Francisco A. (1935), «Sistemas de Política Colonial», *in* Samuel de Oliveira *et al., Livro de Leitura. Ensino Técnico Profissional,* vol. I (1.º e 2.º anos das Escolas Comerciais), s. l., Emprêsa Nacional de Publicidade, pp. 146-148.

Correia, Alberto Carlos Germano da Silva (1934), «Os maratas na Índia Portuguesa», in *Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial,* vol. I, Porto, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, pp. 171-173.

Correia, A. da Silva (1940a), «Antropologia na Índia portuguesa», in *Congresso da História da Actividade Científica Portuguesa,* VIII Congresso, t. 1, II secção, parte I, Lisboa, ed. dos Congressos do Mundo Português, pp. 663-678.

Correia, A. da Silva (1940b), «Os grupos antropo-sanguíneos na Índia portuguesa (contribuição ao estudo de antropo-hematologia no Hindustão)», in *Congresso Colonial,* t. 1, I secção, Lisboa, ed. dos Congressos do Mundo Português, pp. 153-173.

Correia, J. Alves (1940), «A mentalidade do negro africano e a antiga evangelização portuguesa», in *Congresso da História da Actividade Científica Portuguesa,* t. 2, III secção, pp. 493-506.

Correia, M. (1915), *Antropologia. Resumo das lições feitas pelo assistente,* Porto, Imprensa Portuguesa.

Correia, M. (1918), «Antropologia angolense II. Bi-N'Bundo, Andulos e Ambuelas-Mambundas. Notas antropológicas sobre observações de Fonseca Cardoso», *Sep. de Archivo de Anatomia e Antropologia,* vol. IV, Dezembro, n.os 2-3, Lisboa.

Correia, M. (1919a), *As Condições Físicas na Formação das Raças, Annaes da Academia Polytechnica do Porto,* publicados sob a direcção de F. Gomes Teixeira, extracto do t. XIII, Coimbra, Imprensa da Universidade.

Correia, M. (1919b), *Raça e Nação,* Porto, Renascença.

Correia, M. (1931), *Sur quelques schémas de l'hérédité des groupes sanguins,* Paris, Librairie E. Nourry (extracto a propósito do XV Congresso Internacional de Antropologia e Arqueologia Pré-Histórica, iv sessão do Instituto Internacional de Antropologia, Portugal, 21-30 de Setembro de 1930, sessão de Portugal, 3.ª secção).

Correia M. (1934a), «Os mestiços nas colónias portuguesas», in *Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial,* vol i, Porto, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, pp. 331-349.

Correia, M. (1934b), *Da biologia à história,* Porto, Instituto de Antropologia.

Correia, M. (1934c), «Valor psico-social comparado das raças coloniais», in *Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial,* vol. ii, Porto, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, pp. 385-393 [ou Correia, M. (1934c), «Valor psico-social comparado das raças coloniais», in *Extracto das Actas do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial,* Porto, pp. 3-11].

Correia, M. (1934d), «Discurso inaugural no I Congresso Nacional de Antropologia Colonial», in *Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial,* vol. i, Porto, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, pp. 21-29.

Correia, M. (1934e), *O Instituto de Antropologia da Universidade do Porto e a investigação científica colonial,* apresentado ao I Congresso Nacional de Antropologia Colonial, Porto, 22 a 26 de Setembro de 1934, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, Porto, Imprensa Portuguesa.

Correia, M. (1935), *A etnogenia brasílica,* extracto do t. xix dos *Anais da Faculdade de Ciências do Porto,* Porto, Imprensa Portuguesa.

Correia, M. (1936), «A propósito do 'Homo Taganus'. Africanos em Portugal», sep. do *Boletim da Junta Geral do Distrito de Santarém,* n.º 43.

Correia, M. (1940a), «Discurso na sessão inaugural do Congresso Nacional de Ciências da População», in *Congressos do Mundo Português,* Porto, Imprensa Portuguesa.

Correia, M. (1940b), «O mestiçamento nas colónias portuguesas», in *Congressos do Mundo Português. Comemorações portuguesas de 1940,* comunicação apresentada ao IX Congresso, Congresso Colonial, t. 1, i secção, Lisboa, ed. dos Congressos do Mundo Português, pp. 113-133.

Correia, M. (1940c), «Factores degenerativos na população portuguesa e seu combate», in *Congresso Nacional de Ciências da População,* t. 1, ii secção, pp. 577-589.

Correia, M. (1940d), «O elemento português na demografia do Brasil», in *Comemorações portuguesas de 1940,* comunicação apresentada ao VII Congresso, Congresso Luso-Brasileiro de História, t. 3, ii secção, parte ii, *O Império e a República,* Lisboa, Comissão Executiva dos Centenários, pp. 243-258.

Correia, M. (1943), *Raças do Império,* Porto, Portucalense Editora.

Correia, M. (1945), «Missões antropológicas às colónias», sep. do *Jornal do Médico,* vii (149), pp. 11-12, 1945, Porto, Costa Carregal.

Correia, M. (1952), «Aumento da população, emigração, colonização», in *Extracto do Anuário da ESC,* ano xxxiii, 1951-1952, Lisboa (discurso na sessão da Assembleia Nacional em 12 de Março de 1952).

Correia, M. (1962), «Da antropobiologia ultramarina», in *Estudos, Ensaios e Documentos,* n.º 95, pp. 145-238, Lisboa, Centro de Estudos de Etnologia do Ultramar (série de palestras proferidas como introdução ao conhecimento antropobiológico do ultramar português).

Correia, M., e Athayde, Alfredo (1930), *Contribution à la craniologie d'Angola,* s. l., s. ed. (XV Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistorique, Portugal, 21-30, Septembre, 1930).

Correia, M., e Athayde, Alfredo (1931), *Contribution à l'anthropologie de la Guinée portugaise,* Paris, Librairie E. Nourry (actas do XV Congrés International d'Anthropology e d'Archéologie Préhistorique, Paris, 1931; v. também XV Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistorique, Portugal, 21-30, Septembre, 1930).
Correia, M., e Azevedo, Gonçalves de (1933), *A fisionomia e os animais,* sep. dos n.os 1 e 2 do vol. v (Março e Junho de 1932), do *Archivo de Medicina Legal,* Lisboa, Imprensa Nacional.
Cortejo do Mundo Português, Lisboa, Oficina Gráfica dos Artistas, 1940.
Cortesão, Jaime (1930), *L'expansion des portugais dans l'histoire de la civilization. Exposition Internationale d'Anvers,* Lisboa, AGC.
Costa, A. Celestino da (1940), «A investigação científica colonial», in *Congresso Colonial*, t. 1, i secção, Lisboa, ed. dos Congressos do Mundo Português, pp. 81-98.
Costa, Maria Irene Leite da (1934), «Contribuição para a avaliação do nível mental nos indígenas de Angola», in *Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial,* vol. i, Porto, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, pp. 394-406.
Cunha, Francisco Carmo e (1933), *Regulamentação das Exposições Internacionais,* Lisboa, Imprensa Nacional.
Cunha, Silva (1955 [1949]), *O Trabalho Indígena. Estudo de Direito Colonial,* 2.ª ed., Lisboa, AGU.
Darwin, Charles (1968 [1859]), *A Origem das Espécies,* São Paulo, Hemus.
Dias, J. (1961), «A expansão ultramarina à luz da moderna antropologia», in *Ensaios Etnológicos. Revista de Estudos de Ciências Políticas e Sociais,* n.º 52, Lisboa, JIU (sep. de *Colóquios sobre Problemas Humanos nas Regiões Tropicais,* oração de sapiência proferida na abertura solene das aulas do ISEU em 11 de Dezembro de 1956 e originalmente publicada no *Boletim Geral do Ultramar,* 1957).
Dias, J. (1971 [1950]), *Estudos do Carácter Nacional Português. Estudos de Antropologia Cultural,* n.º 7, Lisboa, JIU, pp. 7-49.
Duarte, Teófilo (1936), «O problema económico de Timor», in *Boletim Geral das Colónias,* Dezembro, n.º 138, pp. 33-58.
Estatuto dos Indígenas Portugueses nas Províncias da Guiné, Angola e Moçambique, Decreto-Lei n.º 39 666, de 20 de Maio de 1954, Lourenço Marques, Imprensa Nacional de Moçambique.
Estermann, P.e Carlos (1940), «As concepções religiosas entre os Bântus das colónias portuguesas», in *Congresso Colonial,* t. 1, i secção, Lisboa, ed. dos Congressos do Mundo Português, pp. 209-233.
Estermann, P.e Carlos, e Costa, Elmano Cunha (1941), *Negros,* Lisboa, Bertrand.
Exposição da Colónia da Guiné. 1932, Catálogo, 1932, Lisboa, Museu Colonial, SGL.
Exposição Histórica da Ocupação no Século XIX, Principais Factos da Ocupação Ultramarina (Séculos XIX e XX, até à Grande Guerra), Lisboa, AGC, 1937.
Exposição Portuguesa em Sevilha. Catálogo Oficial, Lisboa, Comissariado-Geral da Exposição, 1929.
Exposition coloniale internationale de 1931 à Paris. Bibliographie, Lisboa, Commissariat Général du Portugal à L'Exposition Coloniale Internationale à Paris, 1931.
Exposition coloniale internationale de Paris (section portugaise). Catalogue officiel, Commissariat Général du Portugal à l'Exposition Internationale de Paris, 1931.
Exposition internationale coloniale, maritime et d'art flamand — Anvers, 1930. Catalogue officiel de la section portugaise, Commissariat de l' Exposition Portugaise à Anvers, Lisboa, 1930.
Ferreira, A. Liz (1940), «Observações sôbre o tipo morfológico constitucional dos indígenas de Angónia (Distrito de Tete)», in *Congresso Colonial,* t. 1, i secção, pp. 135-152.

FERREIRA, Cláudio (1932), «Diferenciação das raças pelo sangue», in *Memória apresentada ao XV Congresso Internacional de Antropologia e de Arqueologia Pré-Histórica, IV Sessão do Instituto Internacional de Antropologia,* Lisboa, Imprensa Nacional, pp. 3-12.

FERRO, António (1931), *Hollywood, capital das imagens,* Lisboa, Portugal-Brasil, Soc. Editora, s. d.

FERRO, António (1950), *Teatro e Cinema. 1936-1949*, Lisboa, ed. do SNI, p. 65.

«Festas comemorativas dos Centenários e da Rainha Santa», in *A Saúde. Mais vale prevenir do que remediar. Jornal popular, bi-mensal de Higiene e Profilaxia Sociais,* ano X, n.os 229 e 230, Coimbra, pp. 4-7.

FIGUEIRA, Luiz (1940), «Portugal ultramarino 1940. O que valem, o que representam e como estão apetrechadas para o futuro as províncias portuguesas do Ultramar», in *O Século, Suplemento dedicado ao Império Colonial Português e às comemorações, nas Províncias Ultramarinas, dos Centenários da Fundação e da Restauração de Portugal,* Junho, Lisboa, O Século, pp. 53-60.

FIGUEIRINHAS, António (ed.) (1941), *Livro de Leitura para a 4.ª classe. Ensino Primário Elementar,* aprovado oficialmente, Porto, Editôra Educação Nacional.

FONTES, Vítor (1934), «Instruções antropológicas para uso nas colónias», in *Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial*, vol. I, Porto, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, pp. 188-197.

FONTINHA, Rodrigo Fernandes (1938), *Terra Lusa. Livro de Leitura para o 1.º ciclo liceal (anos 1.º, 2.º e 3.º).* Porto, Tip. da Emprêsa Industrial Gráfica.

FONTOURA, Álvaro da (1940), «O trabalho dos indígenas de Timor (Sua importância, estado actual e evolução desejável)», in *Congresso Colonial,* t. 3, III secção, pp. 297-378.

FREIRE, Júlio (1940), «O trabalho indígena nas colónias de S. Tomé e Príncipe e Angola (Estado actual e evolução desejável)», in *Congresso Colonial,* t. 3, III secção, pp. 257-290.

FREYRE, Gilberto (1954a), *Aventura e Rotina. Sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de carácter e de acção,* Lisboa, Livros do Brasil.

FREYRE, Gilberto (1954b), *Um brasileiro em terras portuguesas. Introdução a uma possível Luso-tropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, África e do Atlântico,* Lisboa, Livros do Brasil.

FREYRE, Gilberto (1957 [1933]), *Casa Grande e Senzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal,* Lisboa, Livros do Brasil.

FRIAS, César de (1933), «O pretinho de Angola na Escola» (texto modificado de *O Pretinho de Angola*), *in* Estefânia Carreira e Oliveira Cabral, *Caminho Florido. Livro de Leitura para a quarta classe* (De harmonia com o programa em vigor), Porto, Livraria Simões Lopes, p. 122.

GALTON, Francis (1979 [1869]), *Hereditary genius,* Londres, Lulyan Friedman.

GALVÃO, Henrique (1934a), *Álbum Comemorativo da Primeira Exposição Colonial Portuguesa — 1934 — Porto,* Porto, Litografia Nacional.

GALVÃO, H. (1934b), «A I Exposição Colonial Portuguesa», in *Portugal Colonial. Revista de Propaganda e Expansão Colonial.* Agentes em todas as cidades ultramarinas, Madeira, Açores, Brasil, etc., ano IV, Abril-Maio, Lisboa, Ottosgráfica, n.os 38-39.

GALVÃO, H. (1934c), «Exposição Colonial do Porto 1934», in *O Mundo Português. Revista de Cultura e Propaganda, Arte e Literatura Coloniais,* ed. da AGC e do SPN, n.º 4, Abril, vol. 1.

GALVÃO, H. (1935), *Primeira Exposição Colonial Portuguesa. Relatório e Contas,* Lisboa, AGC, Ministério das Colónias, «Colecção de Relatórios, Estudos e Documentos Coloniais».

GALVÃO, H. (1940), *Exposição do Mundo Português. Secção Colonial,* Lisboa, Neogravura, L.da

GARRETT, Tomaz de Almeida (1937), «Um batuque» (adaptado de *De Inhambane a Lisboa*), *in* Francisco Júlio Martins Sequeira e Manuel António de Morais Neves, *Portugal é Grande, como se prova neste Livro de Leitura,* Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco, pp. 238-239.

GOBINEAU, Arthur de (1983 [1853]), *Essai sur l' inegalité des races humaines,* Paris, Gallimard — Pleiade.

GRAVE, João (1929), *Livro de Leitura. IV Classe,* Porto, Livraria Chardron, de Lêlo e Irmão, L.da

GRILO, Francisco Monteiro (1932), *Moçambique na Exposição Colonial Internacional de Paris. Relatório do Delegado da Colónia. 1930-1931,* Lourenço Marques, Imprensa Nacional.

Guia da Exposição do Portugal dos Pequenitos, 197?.

Guia da Exposição-Feira de Angola, Luanda, Agosto de 1938, Luanda, ed. da Agência Técnica de Publicidade.

Guia oficial da Exposição Portuguesa em Sevilha, Lisboa, Comissariado-Geral da Exposição Portuguesa em Sevilha, 1929.

Guia Oficial do Visitante da Exposição Colonial Portuguesa, Porto, Porto, Tipografia Leitão, 1934.

H. V. V. (1935), «Le Congrès d'Anthropologie coloniale de Porto», in *L'Anthropologie,* t. 45, Paris, Masson et Cie, Éditeurs.

JÚNIOR, António Campos (193-), «O combate de Magul», *in* U. Machado, *Livro de Leitura para a Quarta Classe* (aprovado oficialmente), Lisboa, s. ed., pp. 220-222.

JÚNIOR, Joaquim Pereira Mota (1940), *O Feitiço do Império,* Lisboa, AGC.

JÚNIOR, Joaquim Rodrigues dos Santos (1937a), «Missão antropológica a Moçambique», in *Trabalhos da SPAE,* Porto, Imprensa Portuguesa.

JÚNIOR, Santos (1937b), «Grupos sangüíneos nos indígenas de Tete, Zambézia», in *Trabalhos da SPAE,* 8, Porto, Imprensa Portuguesa, pp. 213-217.

JÚNIOR, Santos (1938a), «Missão antropológica de Moçambique (2.ª campanha)», in *Trabalhos da SPAE,* Porto, Imprensa Portuguesa.

JÚNIOR, Santos (1938b), «Relatório da missão antropológica à África do Sul e a Moçambique», in *Trabalhos da SPAE,* Porto, Imprensa Portuguesa.

JÚNIOR, Santos (1944a), *Missão antropológica de Moçambique,* Lisboa, s. ed.

JÚNIOR, Santos (1944b), *Contribuição para o estudo da Antropologia de Moçambique. Algumas tribos do distrito de Tete,* Lisboa, JIU.

JÚNIOR, Joaquim dos Santos (1956), *Antropologia de Moçambique,* Porto, s. ed.

KANT, Immanuel (1935), *Antropología en sentido pragmático,* Madrid, Revista de Occidente.

KANT, Immanuel (1953 [1764]), «Osservazioni sul sentimento del Bello e del Sublime», in *Scritti precritici,* Bari.

LE BON, G. (1910 [1894]), *Les lois psychologiques de l' evolution des peuples,* Paris, s. e.

LEIRO, Fernando (1935), «A África vista através do cinema», in *Vida Colonial. Jornal de Propaganda e Informação Colonial,* 2 de Maio, ano I, n.º 1, Lisboa, pp. 1 e 7.

LEMOS, Maximiano de (1933), «Campanhas de África» (texto modificado de *Enciclopédia Portuguesa*), *in* Estefânia Carreira e Oliveira Cabral, *Caminho Florido. Livro de Leitura para a quarta classe* (De harmonia com o programa em vigor), Porto, Livraria Simões Lopes, pp. 181-182.

LENCASTRE, Júlio Garcês de (1934), *Agência Geral das Colónias. A sua acção no período de 1933-34*, Lisboa, Impr. Libânio da Silva.

LIMA, Augusto C. Pires de (1932), *Portugal (Livro de Leitura)*, classes I e II, Porto, ed. do autor.

LIMA, A. J. Pires de (1934), «Estudos de Antropologia Colonial. O que temos feito e o que precisamos fazer», in *Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial,* vol. I, Porto, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, pp. 105-133.

LIMA, Augusto C. Pires de (1937), *Livro de Leitura para o Ensino Comercial,* Porto, ed. do autor.
LIMA, J. A. Pires de (1940), «Influência de Mouros, Judeus e Negros na Etnografia portuguesa», in *Congresso Nacional de Ciências da População,* t. 2, III secção, pp. 63-102.
LIMA, J. A. Pires de, e MASCARENHAS, Constâncio (1930), *Contribuição para o estudo antropológico da Guiné Portuguesa,* s. l., s. ed. (XV Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistorique, Portugal, 21-30, Septembre, 1930).
LIMA, Américo Pires de, e PAULO, Leopoldina F. (1940), «São os portugueses dolicocéfalos? — Um novo índice cefálico», in *Congresso Nacional de Ciências da População,* t. 1, II secção, pp. 396-403.
Livro de Honra do «Portugal dos Pequenitos».
Livro de Leitura para a Terceira Classe. Ensino Primário Elementar, aprovado oficialmente, Porto, Educação Nacional.
LOBATO, Alexandre (1952), «Moçambique», sep. de *Panorama. Revista Portuguesa de Arte e Turismo,* n.os 5 e 6, 2.a série, Lisboa, SNI.
LOPES, David (1935), «Os mouros na civilização portuguesa», *in* Samuel de Oliveira *et al.*, *Livro de Leitura. Ensino Técnico Profissional,* vol. I (1.º e 2.º anos das Escolas Comerciais), s. l., Emprêsa Nacional de Publicidade, pp. 89-90.
MACHADO, Bernardino (1930), *O Acto Colonial da Ditadura,* Biarritz.
MACHADO, Francisco José Vieira (1937), «Do Ministro das Colónias», in *Catálogo da Exposição Histórica da Ocupação,* vols. I e II, AGC.
MACHADO, Ulysses (193-), *Livro de Leitura para a Quarta Classe*, Lisboa, s. ed.
MAGALHÃIS, A. Leite de (1937), «A Guiné» (adaptado de *Guiné* — sep. do n.º 44 do *Boletim da Agência Geral das Colónias*), *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua Portuguesa,* 1.º ciclo (1.º, 2.º e 3.º anos), Lisboa, Livraria Sá (da) Costa, pp. 209-210.
MAIA, Francisco Assis F. da (1953), «A colonização do Brasil», *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua e História Pátria,* parte II (2.º ano), Lisboa, pp. 151-152.
MANO, Marques (1936), «A questão africana e o sentido da colonização portuguesa», in *Boletim Geral das Colónias,* Julho, n.º 133, p. 52.
MARTINS, E. A. Azambuja (1940), «Investigações à mentalidade do soldado indígena de Moçambique», in *Congresso da História da Actividade Científica Portuguesa,* VIII Congresso, t. 1, I secção, pp. 443-462.
MARTINS, J. P. Oliveira (1888 [1880]), *O Brazil e as Colónias Portuguezas,* 3.a ed., Lisboa, António Maria Pereira.
MARX, K., e ENGELS, F. (1848), «The Communist Manifesto», *in* Marx e Engels, 1959, *Basic Writings on Politics e Philosophy,* ed. L. Feuer, Nova Iorque, Anchor, pp. 1-14.
MATOS, Norton de (1944), *Memórias e trabalhos da minha vida. Factos, acontecimentos e episódios que a minha memória guardou.* Conferências, discursos e artigos e suas raízes no passado, vols. I a IV, Lisboa, Editora Marítimo Colonial.
M. C. (1937), «Costumes de Moçambique» (adaptado do álbum n.º 10 da província de *Moçambique*), *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua Portuguesa*, 1.º ciclo (1.º, 2.º e 3.º anos), Lisboa, Livraria Sá (da) Costa, pp. 223-224.
M. C. (1953), «Costumes de Moçambique» (adaptado do álbum n.º 10 da província de *Moçambique*), *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua e História Pátria,* parte II (2.º ano), Lisboa, pp. 206-208.
M., V. de (1935), «Vocação missionária de Portugal», in *Boletim Geral das Colónias,* Dezembro, n.º 126, pp. 153-154.
MELLO, Lopo Vaz de Sampayo e (1932), «Esquisso Ethnographico da População de Cabo Verde», in *Annuário da ESC,* XII e XIII anos, 1931-1932, Lisboa, ESC, pp. 73-91.

MELLO, Lopo Vaz de Sampaio e (1936a), «Da influência da eugenia no fenómeno da colonização e na política do império», in *BGC*, Maio, n.º 131, pp. 37-69.

MELLO, Lopo Vaz de Sampayo e (1936b), «Alguns aspectos do 'Eterno Feminino' nas Colónias (Esquisso Ethnographico) (Excerto duma conferência)», in *O Mundo Português. Revista de Cultura e Propaganda, Arte e Literatura Coloniais,* n.º 26, Fevereiro, vol. III, pp. 59-63.

MELLO, Lopo Vaz de Sampayo e (1937), «Política Indígena de Associação», in *BGC,* Junho, n.º 144.

MELO, António Brandão de, e ZYSSET, Frédéric-Léon (1931), *Angola. Monographie Historique, Géografique et Economique de la Colonie destinée a l'Exposition Coloniale Internationale de Paris de 1931,* Loanda, Imprimerie Nationale de Loanda.

MENDES, Joaquim M. (1955), «O ensino em Angola», in *Portugal em África. Revista de Cultura Missionária,* vol. XII. n.º 71, Lisboa, pp. 432-436.

«Missões Antropológicas e Etnológicas às Colónias, Decreto-Lei n.º 34 478», in *Anuário da ESC,* ano XXXII, 1950-1951, Lisboa, ESC, (1951 [1945]), pp. 146-149.

MOLAR, Serafim (1947), *O meu primeiro livro de leitura,* 5.ª ed., Bailundo, Tipografia da Missão Católica.

MONTEIRO, Armindo (1934), «Anotações à margem da Exposição Colonial do Pôrto», in *O Mundo Português. Revista de Cultura e Propaganda, Arte e Literatura Coloniais,* ed. da AGC e do SPN, n.º 11, Novembro, vol. 1.

MONTENEGRO, Álvaro (1928), *A Raça Negra perante a Civilização. Em redor do problema colonial,* Lisboa, Imprensa Beleza.

Mundo Português: imagens de uma exposição histórica, Lisboa, ed. do SNI (microfilme), 1957.

MURINELLO, Francisco Ferro (1942 [1940-1941]), «Subsidios para um plano de pesquizas relativo ao estudo dos processos de educação e instrução indigenas do nosso império colonial», in *Annuário da ESC,* XXI e XXII anos, Lisboa, ESC (trabalho de um aluno do 3.º ano do curso colonial), pp. 145-166.

NOGUEIRA, Rodrigo de Sá (1940), «Da necessidade de se estudar a nossa dialectologia colonial», in *Congresso Colonial,* t. 1, I secção, Lisboa, ed. dos Congressos do Mundo Português, pp. 545-555.

NORONHA, Eduardo (1937), «A rendição do Gungunhana» (adaptado de *Mouzinho de Albuquerque — Século XX*), *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua Portuguesa,* 1.º ciclo (1.º, 2.º e 3.º anos), Lisboa, Livraria Sá (da) Costa, pp. 389-393.

O Cortejo Colonial no Porto, em 30 de Setembro de 1934, dia do Encerramento da «I Exposição Colonial Portuguesa». Descrição e Roteiro, Porto, 1934.

OLIVEIRA, Fernando Correia de (1997), «No vale encantado de Charles Boxer. Uma visita ao mais importante historiador estrangeiro da época dos Descobrimentos», in *Revista Pública,* n.º 2637, 1 de Junho.

OLIVEIRA, José Osório de (1940), «Os portugueses no Brasil», in *O Século. Suplemento dedicado ao Império Colonial Português e às comemorações, nas Províncias Ultramarinas, dos Centenários da Fundação e da Restauração de Portugal,* Junho, Lisboa, O Século, pp. 73-74.

OSÓRIO, João de Castro, e RODRIGUES, João F. (1940), «Integração dos actuais régulos na obra administrativa nas colónias de Angola e Moçambique», in *Congressos do Mundo Português. Congresso Colonial,* t. 2, II secção, pp. 543-561.

Pavilhão do Brasil na Exposição Histórica do Mundo Português, Comissão Brasileira dos Centenários de Portugal, Lisboa, Neogravura, 1941 (1940).

PEREIRA, Gonçalves (1935), *A ocupação científica do Ultramar,* Lisboa, ISCEF.

Pina, Luiz de (1931), *Les angles de la base du crâne chez les indigènes des colonies portugaises africaines,* Paris, s. ed. (XV Congrès Intern d'Anthrop et d'Archéologie Préhistorique (Suite), Septembre, Paris, pp. 20-27).

Pina, Luís de (1940), «A medicina indígena da África Portuguesa», in *Congresso Colonial,* t. 1, i secção, Lisboa, ed. dos Congressos do Mundo Português, pp. 175-207.

Pinto, F. A. (1938), «O minério em Angola» (adaptado de *Angola e Congo*), *in* Rodrigo Fernandes Fontinha, *Terra Lusa. Livro de Leitura para o 1.º ciclo liceal (anos 1.º, 2.º e 3.º),* Porto, Tip. da Emprêsa Industrial Gráfica, pp. 450-452.

Pio, Matoso (1945 [1944-1945]), «Bases economico-sociais de uma política de contacto de raças», in *Anuário da ESC,* ano xxvi, 1944-1945, Lisboa, ESC, pp. 183-222.

Portugal dos Pequenitos, Coimbra, Fundação Bissaya-Barreto, 1966.

«Portugal dos Pequenitos, Coimbra-Portugal», in *Notícias,* ano 3, n.º 14, Setembro de 2000, Coimbra, Fundação Bissaya-Barrreto.

Portugal através do tempo e da história. Neste livro se acrescentam e explicam os mapas que figuram no pavilhão de «O Século» na Exposição Colonial do Porto — 1934, Lisboa, Sociedade Nacional de Tipografia, 1934.

Primeira Conferência Económica do Império Colonial Português — Parecer, Projectos de Decretos e Votos, vol. ii, Lisboa, 1934.

Quintinha, Julião (1937a), «Lourenço Marques» (adaptado de *África Misteriosa*), *in* Francisco Júlio Martins Sequeira e Manuel António de Morais Neves, *Portugal é Grande, como se prova neste Livro de Leitura,* Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco, pp. 380--381.

Quintinha, Julião (1937b), «O rei do Congo» (adaptação de *África Misteriosa*), *in* Francisco Júlio Martins Sequeira e Manuel António de Morais Neves, *Portugal é Grande, como se prova neste Livro de Leitura*, Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco, pp. 366--368.

Quintinha, Julião (1938), «Os portugueses no Congo» (adaptado de *Terras do Sol e da Febre*), *in* Rodrigo Fernandes Fontinha, *Terra Lusa. Livro de Leitura para o 1.º ciclo liceal (anos 1.º, 2.º e 3.º),* Porto, Tip. da Emprêsa Industrial Gráfica, pp. 254-256.

Registo Somatológico e Somatométrico adoptado pelo Museu Bocage no estudo dos Indígenas do Ultramar (Exposição do Mundo Português — Lisboa, 1940), sep. dos *Arquivos do Museu Bocage,* t. xiii, Lisboa, 1942.

Regulamento da Exposição Portuguesa em Sevilha, Lisboa, Comissariado-Geral, 1929.

Renan, E. (1961 [1872]), *Œuvres completes,* Paris, Calman Levy.

Renan, E. (1992 [1882]), *Qu'est-ce qu'une nation? Et autres essais politiques,* Paris, Presses Pocket.

República Portuguesa (1936), *Código do Trabalho dos Indígenas nas Colónias Portuguesas de África, Aprovado por Decreto n.º 16 199 de 6 de Dezembro de 1928. Anotado pela Direcção dos Serviços da Administração Civil,* Luanda, Imprensa Nacional de Angola.

Ribeiro, António Lopes (1933), «Filmes de propaganda», in *Animatógrafo,* n.º 4, ano i, 24 de Abril.

Ribeiro, Tomaz (1931), «Costumes indianos» (texto adaptado de *A Indiana*), *in* Nicolau Rijo Micalef Pace, *Livro de Leitura, A Família, A Pátria. Pequena selecta de trechos em prosa e verso para os alunos da I e II classes dos liceus, organizada de harmonia com os programas oficiais,* Coimbra, Coimbra Editora, 2.ª ed., pp. 292-294.

Romero, Sílvio (1888), *História da Literatura Brasileira,* vol. ii, Rio de Janeiro.

Ruah, Judah Bento (1932), «Mestiços (Mulatos de Moçambique)», in *Annuário da ESC,* xii e xiii anos, 1931-1932, pp. 399-411.

SACCADURA, Fernando (1928), *Usos e costumes de Quitéve — Terrritório de Manica e Sofala,* s. l., s. ed. [cf. J. B. Ruah, 1932, «Mestiços (Mulatos de Moçambique)», in *Annuário da ESC,* XII e XIII anos, 1931-1932, Lisboa, ESC, pp. 399-411].

SANTA-RITA, José Gonçalo (1936), «O sentido do Acto Colonial», in *Revista da Faculdade de Letras,* A II, pp. 224-230 (cit. *in* Silva, 1992).

SANTA-RITA, José Gonçalo (1940a), «A investigação científica portuguesa nos últimos 100 anos», in *Congressos do Mundo Português,* comunicação apresentada ao IX Congresso, *Congresso Colonial,* t. 1, I secção, pp. 11-30.

SANTA-RITA, José Gonçalo de (1940b), «O contacto das raças nas colónias portuguesas. Seus efeitos políticos e sociais. Legislação portuguesa», in *Congresso Colonial,* t. 2, II secção, pp. 13-70.

SANTA-RITA, José Gonçalo (1945 [1944]), «Selvagens e civilizados», in *Anuário da ESC,* ano XXV, 1943-1944, Lisboa, ESC, pp. 163-170 (palestra realizada na série «Pelo Império» na Emissora Nacional em 11 de Julho de 1944).

SANTA-RITA, José Gonçalo (1955), «Sá da Bandeira e a política ultramarina», in *Estudos Ultramarinos*, Lisboa, s. ed.

SANTOS, F. Bahia (1955), *Política Ultramarina de Portugal,* Lisboa, s. ed.

SANTOS, João A. dos (1939), *Primeiro Livro de Leitura (Complemento da Cartilha para adultos). Guia para a Instrução e Educação do Soldado,* Lisboa, Imprensa Beleza.

SANTOS, P. Faustino dos (1925), «Missões religiosas portuguesas do enclave de Cabinda», in *Missões de Angola e Congo,* Braga, 31 de Dezembro, ano V, n.º 12, pp. 214-215.

SECRETARIADO NACIONAL DE INFORMAÇÃO (1955), *Portugal: propaganda*, Lisboa, SNI.

SERRA, José Antunes (1940), «Novos métodos de estudo da pigmentação e sua importância racial», in *Congresso Nacional de Ciências da População,* t. 1, II secção, pp. 453-471.

SILVA, Mário Moreira da (1952), «Timor, exemplo da colonização portuguesa», in *Portugal em África. Revista de Cultura Missionária,* n.º 52, Lisboa, Editorial LIAM, pp. 219-234.

TAMAGNINI, Eusébio (1902), *Dissertação para a Cadeira de Antropologia e Arqueologia Pré-Histórica,* Coimbra, IAUC.

TAMAGNINI, Eusébio (1933), «Sociedade Portuguesa de Estudos Eugénicos», in *Arquivo de Anatomia e Antropologia,* XVI, Lisboa, pp. 111-134.

TAMAGNINI, Eusébio (1934), *Os problemas da mestiçagem,* conferência plenária apresentada ao I Congresso Nacional de Antropologia Colonial, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, Porto, Imprensa Portuguesa, pp. 39-63.

TAMAGNINI, Eusébio (1934-1935), «Lição inaugural do ano lectivo de 1934-1935», in *Revista da Faculdade de Ciências,* vol. V, n.º 1, Coimbra, p. 28.

TAMAGNINI, Eusébio (1939), «Les dimensions du nez, l'indice nasal et le prétendu fort métissage négroide des portugais», in *Congrès Intern. des Scien. Anthrop. et Ethn.,* 1, Copenhaga, s. ed., pp. 175-176.

TAVARES, J. (1953), *Livro de Leitura. Língua e História Pátria,* parte II (2.º ano), Lisboa.

TAVARES, Silva (1937), *Pela fé e pelo império. Poema comemorativo da primeira exposição histórica da ocupação,* Lisboa, AGC.

TEIXEIRA, Campos (1931), «Terra de Portugal», in *Livro de Leitura para a terceira classe. Ensino Primário Elementar,* Porto, Livraria Educação Nacional, pp. 125-126.

Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial, Porto, ed. da I Exposição Colonial Portuguesa, vols. I e II.

TRINDADE, L. (1937), «Esbôço ethnographico, ethnologico e anthropologico da Colonia de Moçambique», in *Annuário da ESC,* XVIII ano, Lisboa, ESC.

VASCONCELOS, Ernesto (dir.) (1906), *Catálogo da Exposição colonial de algodão, borracha, cacau e café,* Lisboa, SGL.

VASCONCELOS, Ernesto de (1929), «As colónias», in *Portugal. Exposição Portuguesa em Sevilha,* Lisboa, Livraria Sá da Costa, vol. I.

VASCONCELOS, João Teixeira de (1937), «Costumes indígenas de Angola» (adaptado de *Memórias de um caçador de elefantes*), *in* Francisco Júlio Martins Sequeira e Manuel António de Morais Neves, *Portugal é Grande, como se prova neste Livro de Leitura,* Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco, pp. 375-376.

VIDAL, João Evangelista de Lima (1937), «As nossas missões», *in* J. Pereira Tavares, *Livro de Leitura. Língua Portuguesa,* 1.º ciclo (1.º, 2.º e 3.º anos), Lisboa, Livraria Sá (da) Costa, pp. 408A-408D.

VOLTAIRE, F. M. Arouet (1963 [1756]), *Essai sur les Moeurs,* Paris.

ZZ (1935), «A Alemanha não deve possuir colónias», in *Vida Colonial. Jornal de Propaganda e Informação Colonial,* 30 de Maio, ano I, n.º 3, Lisboa, pp. 12 e 15.

Fontes periódicas

Animatógrafo (1933), n.os 4 e 8, Lisboa.

A Província de Angola. Diário da manhã, Número especial dedicado à Exposição Colonial Portuguesa e em honra da Restauração de Angola em 15 de Agosto de 1648, quarta-feira, 15 de Agosto de 1934, Luanda, Empresa Gráfica de Angola.

Boletim Geral das Colónias (*BGC*) (1930-1950), Lisboa, AGC (vários volumes).

Boletim Oficial de Angola, n.º 30, I série, 27 de Julho de 1935.

Diário de Notícias, 27-10-1933, 27-03-1938 e 28-6-1940, Lisboa.

Indústria Portuguesa (*IP*) (1932), n.º 51 a n.º 58, Maio a Dezembro de 1932, Lisboa, Associação Industrial Portuguesa.

O Planalto. Órgão de Defêsa da Colonização Nacional em Angola, Nova Lisboa, 1931, n.os 43, 82 e 84, e 1932, n.º 93.

O Século. Le journal de plus grand tirage au Portugal. Foire Internationale de Bruxelles MCMXXIV, Numéro spécial pour la propagande à l'étranger, terça-feira, 1 de Abril de 1924.

O Século. Le journal de plus fort tirage au Portugal, Supplement dedié à L'Exposition Coloniale de Paris, 1931.

O Século, Le journal de plus grand tirage au Portugal, Supplement consacré à L'Exposition Internationale de Paris, 1937.

O Século, Número Extraordinário Comemorativo do Duplo Centenário da Fundação e Restauração de Portugal, Junho de 1940a, Lisboa, Neogravura.

O Século, Suplemento dedicado ao Império Colonial Português e às comemorações, nas Províncias Ultramarinas, dos Centenários da Fundação e da Restauração de Portugal, Junho de 1940b, Lisboa, O Século.

O Século, Número Especial Dedicado ao Império, 16 de Outubro, sábado, 1948, Lisboa, O Século.

«Testemunhas do século português — 45, Igrejas Caeiro, 82 anos, o companheiro da alegria», in *Público*, domingo, 21 de Novembro de 1999, p. 26.

Bibliografia secundária

ABU-LUGHOD, Lila (1986), *Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society,* Berkeley, University of California Press.

Abu-Lughod, Lila (1990), «The romance of resistance: tracing transformations of power through Bedouin women», in *American Ethnologist,* 17, pp. 41-55.

Acciaiuoli, Margarida (1998), *Exposições do Estado Novo, 1934, 1940,* Livros Horizonte.

Alexandre, Manuel Valentim Franco (1993), *Os Sentidos do Império. Questão Nacional e Questão Colonial na Crise do Antigo Regime Português,* Porto, Afrontamento.

Amorim, A., *et al*. (1997), *O Que É a Raça? Um Debate entre a Antropologia e a Biologia,* Oikos.

Anderson, Benedict (1991 [1983]), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* Londres, Verso.

Andrews, George Reid (1991), *Blacks e Whites in São Paulo, Brazil, 1888-1988,* Madison, The University of Wisconsin Press.

António, L. (1978), *Cinema e Censura em Portugal. 1926-1974,* Lisboa, Arcádia.

Appadurai, Arjun (1988), «Introduction: place and voice in anthropological theory», in *Cultural Anthropology,* 3 (1), pp. 16-20.

Appiah, Kwame Anthony (1992), *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture,* Nova Iorque, Oxford University Press.

Areia, M. R. de, e Rocha, M. A. da (1985), «O ensino da antropologia em Coimbra», in *Cem Anos de Antropologia em Coimbra, 1885-1985,* Coimbra, MLAUC, pp. 13-60.

Augstein, Hannah Franziska (1996), *RACE. The Origins of an Idea, 1760-1850,* Bristol, Thoemmes Press.

Balandier, Georges (1955), *Sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamique des changements sociaux en Afrique centrale,* Paris, Presses Universitaires de France.

Balandier, Georges (1988), *Modernidad y Poder*. *El Desvio Antropologico,* Madrid, Ediciones Júcar.

Bandeirinha, J. A. Oliveira (1996), *Quinas Vivas. Memória Descritiva de Alguns Episódios Significativos do Conflito entre Fazer Moderno e Fazer Nacional na Arquitectura Portuguesa dos Anos 40,* Porto, FAUP.

Banks, Marcus, e Morphy, Howard (1997), «Introduction: rethinking visual anthropology», *in* Marcus Banks, e Howard Morphy (eds.), *Rethinking Visual Anthropology,* New Haven e Londres, Yale University Press, pp. 1-35.

Banton, Michael (1998 [1997]), *Racial Theories,* Cambridge, CUP.

Baudet, Sabine, *et al*. (1977), *O Corpo. Olhando as Suas Formas, Descobre-se Um Temperamento, Um Carácter, Uma Psicologia,* Lisboa, Círculo de Leitores.

Benedict, Burton (1983), *The Anthropology of World's Fairs: San Francisco's Panama Pacific International Exposition of 1915,* Londres, Scolar Press.

Benedict, Burton (1991), «International exhibitions and national identity», in *Anthropology Today,* 7 (3), pp. 5-9.

Bennett, Tony (1988), «The exhibitionary complex», in *New Formations,* 4 (Primavera), pp. 74-102.

Blanchard, Pascal *et al.* (dirs.) (1995), *L'Autre et Nous. «Scènes et Types»,* Paris, Achac e Syros.

Blanchard, Pascal, e Blanchoin, Stéphane (1995), «Les 'races' dans l'imaginaire colonial français de la Grande Guerre à Vichy», *in* Pascal Blanchard *et al.* (dirs.), *L'Autre et Nous. «Scènes et Types»,* Paris, Achac e Syros, pp. 227-233.

Boxer, Charles (1967), *Relações Raciais no Império Colonial Português, 1415-1825,* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

Boxer, Charles (1969), *O Império Colonial Português,* «Textos de Cultura Portuguesa», Lisboa, Edições 70.

Carreira, António (1979), «O tráfico português de escravos na costa oriental africana nos começos do século xix (estudo de um caso)», in *Estudos de Antropologia Cultural,* n.º 12, Lisboa, JIU, Centro de Estudos de Antropologia Cultural.

Cashmore, Ellis (1996 [1984]), *Dictionary of Race and Ethnic Relations,* Londres e Nova Iorque, Routledge.

Castelo, Cláudia (1998), *O Modo Português de Estar no Mundo. O Luso-Tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1933-1961),* Porto, Afrontamento.

Catroga, F. (1996), «Ritualizações da história», *in* Luís Reis Torgal *et al., História da História de Portugal, Séculos XIX-XX,* Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 547-671.

Centlivres, Pierre (1982), «Des 'instructions' aux collections: la prodution ethnographique de l'image de l'Orient», *in* Jaques Hainard e Roland Kaehr (eds.), *Collections Passion,* Neuchâtel, Musée d'Ethnographie.

Clifford, James (1988), «On collecting art and culture», in *The Predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature and Art,* Cambridge, HUP, pp. 215-251.

Coombes, Annie (1991), «Ethnography and the formation of national and cultural identities», *in* Susan Hiller (ed.) *The Myth of Primitivism: Perspectives on Art,* Londres, Routledge, pp. 189-214.

Coon, C. S. (1962), *The Origin of Races,* Nova Iorque, A. Knopf.

Corbey, Raymond (1993), «Ethnographic showcases, 1870-1930», in *Cultural Anthropology,* 8 (3), pp. 338-369.

Correia, M. (1982), *As Ilusões da Liberdade: A Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil* (tese de doutoramento), São Paulo, Universidade de São Paulo.

Costa, João Bénard da (1982), «Os anos 40 no cinema», in *Os Anos 40 na Arte Portuguesa,* vol. 1, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 183-189.

Dias, N. (1996), «O corpo e a visibilidade da diferença», *in* Vale de Almeida (org.), *Corpo Presente. Treze Reflexões Antropológicas sobre o Corpo,* Oeiras, Celta, pp. 23-44.

Dirks, Nicholas B. (1992), *Colonialism and Culture,* Ann Arbor, The University of Michigan Press.

Edwards, Elizabeth (1990), «The image as anthropological document. The photographic 'types': the pursuit of method», in *Visual Anthropology,* vol. 3, pp. 235-258.

Escobar, Arturo (1994), «Welcome to cyberia. Notes on the anthropology of cyberculture», in *Current Anthropology,* 35 (3), pp. 211-231.

Fabian, Johannes (1983), *Time and the Other. How Anthropology Makes its object,* Nova Iorque, Columbia University Press.

Ferro, Marc (1987), «O filme: uma contra-análise da sociedade», *in* Jacques Le Goff, *Fazer História,* Venda Nova, Bertrand. vol. 3.

Fortuna, Carlos, e Ferreira, Claudino (1993), «Estradas e santuários», in *Revista Crítica de Ciências Sociais,* vol. 36, Coimbra, CES, pp. 55-81.

Foucault, Michel (1966), *As Palavras e as Coisas. Uma Arqueologia das Ciências Humanas,* Lisboa, Portugália Editora (São Paulo, Martins Fontes).

Foucault, M. (1978), *The History of Sexuality,* vol. I, *An Introduction,* Nova Iorque, Random House.

Foucault, M. (1992 [1975-1976]), *Genealogia del Racismo,* Madrid, Las Ediciones de la Piqueta.

Foucault, M. (2002), *Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão,* Petrópolis, Vozes.

França, José-Augusto (1974), *A Arte em Portugal no Século XX,* Lisboa, Bertrand.

França, J. (1980), *O Modernismo na Arte Portuguesa,* Lisboa, Biblioteca Breve.

Gallo, Donato (1988), *O Saber Português. Antropologia e Colonialismo,* Lisboa, Heptágono.

Geada, E. (1977), *O Imperialismo e o Fascismo no Cinema,* Lisboa, Moraes Editores.

Giddens, Anthony (1989), «Ethnicity and race», in *Sociology,* Cambridge, Polity Press, pp. 242-273.

Giddens, Anthony (1998 [1990]), *As Consequências da Modernidade,* Oeiras, Celta.

GOLDBERG, David Theo (2002), «Modernity, race and morality», *in* Philomena Essed e D. Theo Goldberg (eds.), *Race Critical Theories. Text and Context,* Massachusetts e Oxford, Blackwell Publishers, pp. 283-306.

GOODY, Jack (1995), *The Expansive Moment: the Rise of Social Anthropology in Britain and Africa, 1918-1970,* Cambridge, Cambridge University Press.

GOULD, Stephen Jay (1983), *La mal-mésure de l'homme,* Paris, Editions Ramsay.

GOULD, Stephen Jay (1986), *O Polegar do Panda,* Lisboa, Gradiva.

GUIMARÃES, Ângela (1984), *Uma Corrente do Colonialismo Português. A Sociedade de Geografia de Lisboa — 1875-1895,* Lisboa.

HARRIS, Marvin (1981 [1968]), *El Desarrollo dela Teoria Antropológica. Una Historia de las Teorías de la Cultura,* Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S. A.

HENRIQUES, Isabel Castro (1997), *Percursos da Modernidade em Angola. Dinâmicas Comerciais e Transformações Sociais em Angola,* Lisboa, IICT e ICP.

HESSEN, Johannes (1980 [1926]), *Teoria do Conhecimento,* Coimbra, A. Amado.

HINSLEY, Curtis M. (1991), «The world as marketplace: commodification of the exotic at the World's Columbian Exposition», *in* Ivan Karp e Steven D. Lavine, *Exhibiting Cultures: The Politics and Poetics of Museum Display,* Washington, Smithsonian Instituion Press, pp. 344-365.

HOBSBAWM, Eric, e RANGER, Terence (1985 [1983]), *The Invention of Tradition,* Cambridge, Cambridge University Press.

JACKNIS, Ira (1985), «Franz Boas and exhibits. On the limitations of the museum method of anthropology», *in* George W. Stocking (ed.), *Objects and Others. Essays on Museums and Material Culture,* Madison, The University of Wisconsin Press, pp. 75-111.

JAHODA, Gustav (1999), *Images of Savages. Ancient Roots of Modern Prejudice in Western Culture,* Londres e Nova Iorque, Routledge.

KARP, Ivan, e LAVINE, Steven (eds.) (1991), *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display,* Washington, Smithsonian Institution Press.

KIRSCHENBLATT-GIMBLETT, Barbara (1991), «Objects of ethnography», *in* Ivan Karp e Steven Lavine (eds.), 1991*, Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display,* Washington, Smithsonian Institution Press, pp. 386-443.

KUPER, Adam (1988), *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion,* Nova Iorque e Londres, Routledge.

LASH, Scot, e FRIEDMAN, Jonathan (1992), *Modernity and Identity,* Oxford e Cambridge, Blackwell.

LATOUR, Bruno (1997 [1991]), *Jamais Fomos Modernos. Ensaio de Antropologia Simétrica,* Rio de Janeiro, Editora 34.

LEAL, João (2000), *Etnografias Portuguesas (1870-1970). Cultura Popular e Identidade Nacional,* Lisboa, Publicações Dom Quixote.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1981 [1971]), *The Naked Man,* Londres, Cape.

MARQUES, João Pedro (1999), *Os Sons do Silêncio: o Portugal de Oitocentos e a Abolição do Tráfico de Escravos,* Lisboa, ICS.

MATOS, Sérgio Campos (1998), *Historiografia e Memória Nacional no Portugal do Século XIX (1846-1898),* Lisboa, Colibri.

MATOS-CRUZ, J. de (1981), *O Cais do Olhar. Fonocinema Português,* Lisboa, IPC.

MATOS-CRUZ, J. de (1983), *António Lopes Ribeiro,* Lisboa, Cinemateca Portuguesa.

MATOS-CRUZ, J. de, e ANTUNES, João (1997), *O Cinema Português. 1896-1998,* «Clássicos Portugueses» (vários números), Lisboa, Lusomundo.

MAYR, E. (1963), *Animal Species and Evolution,* Cambridge, Harvard University Press.

MAYR, E. (1982), *The Growth of Biological Though: Diversity, Evolution, and Inheritance,* Cambridge, MA, Harvard University Press.

MCGARY, Howard (2002), «Reflections on 'a genealogy of modern racism'», *in* Philomena Essed e D. Theo Goldberg (ed.), *Race Critical Theories. Text and Context,* Massachusetts e Oxford, Blackwell Publishers, pp. 433-436.

MILLS, Charles W. (1997), *The Racial Contract,* Ithaca, Nova Iorque, Cornell University Press.

MÓNICA, Maria Filomena (1977, «'Deve-se ensinar o povo a ler?': a questão do analfabetismo (1926-1939)», in *Análise Social,* XIII, 50, pp. 321-353.

MÓNICA, Maria Filomena (1979), *Educação e Sociedade no Portugal de Salazar,* Lisboa, Editorial Presença.

MONTAGU, A. (1974), «The origin of the concept of race», in *Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race,* 5.ª ed., Oxford University Press.

MOSSE, George L. (1992 [1978]), *Il razzismo in Europa. Dalle origini all' olocausto,* Milão, Arnoldo Mondadori Editore, S. p. A.

MOUTINHO, Mário Canova (1982), «A etnologia colonial portuguesa e o Estado Novo», in *O Fascismo em Portugal. Actas do Colóquio Realizado na Faculdade de Letras de Lisboa em Março de 1980,* Lisboa, A Regra do Jogo, pp. 415-442.

NETO, Maria J. Baptista (1995), *A DGEMN e a Intervenção no Património Arquitectónico em Portugal (1929-1960),* ed. do autor.

NEVES, Helena (2000), «Bissaya-Barreto, Cassiano Branco e o Portugal dos Pequenitos», in *Jardim Portugal dos Pequenitos,* Lisboa, CML, Departamento do Património Cultural, Arquivo Municipal de Lisboa, FBB, pp. 10-12.

Ó, J. Ramos do (1999), *Os Anos de Ferro. O Dispositivo Cultural durante a «Política do Espírito» 1933-1939. Ideologias, Instituições, Agentes e Práticas,* Lisboa, Estampa.

ORSENNA, Erik (1989 [1988]), *A Exposição Colonial,* Lisboa, Dom Quixote.

OUTLAW, Lucius (1996), *On Race and Philosophy,* Nova Iorque, Routledge.

PAULO, Heloísa (1994), *Estado Novo e Propaganda em Portugal e no Brasil. O SPN/ SNI e o DIP,* Coimbra, Minerva.

PAULO, João Carlos Duarte (1992), *«A Honra da Bandeira». A Educação Colonial no Sistema de Ensino Português (1926-1946),* Lisboa, ed. do autor.

PÉLISSIER, René (1986), *História das Campanhas de Angola: Resistência e Revoltas (1845--1941),* Lisboa, Estampa.

PEREIRA, Ana Leonor (1997), *Darwin em Portugal (1865-1914): Filosofia, História e Engenharia Social,* Coimbra, ed. do autor.

PEREIRA, Rui (1986), «Antropologia aplicada na política colonial portuguesa do Estado Novo», in *Revista Internacional de Estudos Africanos,* n.os 4-5, pp. 191-235.

PEREIRA, Rui (1989), «A questão colonial na etnologia ultramarina», in *Antropologia Portuguesa,* Coimbra, MLAUC, 7, 1989, pp. 61-78.

PINA, Luís de (1977), *Documentarismo Português,* Lisboa, IPC.

PINA-CABRAL, João de (1991), *Os Contextos da Antropologia,* Lisboa, Difel.

PINA-CABRAL, João de (2001), «Galvão among the cannibals: the emotional constitution of colonial power», in *Identities,* vol. 8 (4), pp. 483-515.

PIRES, Daniel (2000), *Dicionário da Imprensa Periódica Literária Portuguesa do Século XX (1941-1974),* vol. II, t. 1, Lisboa, Grifo, p. 14.

POLIAKOV, Léon (1974 [1971]), *O Mito Ariano,* São Paulo, Perspectiva.

POMIAN, K. (1984), «Colecção», in *Enciclopédia Einaudi,* Lisboa, INCM, pp. 51-86.

PORTELA, Artur (1982), *Salazarismo e Artes Plásticas,* Lisboa, Biblioteca Breve.

Porto, Nuno (1994), *Uma Introdução à Antropologia. Aula Teórica-Prática no âmbito das Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica,* DAFCTUC.

Rex, John (1988 [1986]), *Raça e Etnia,* Lisboa, Estampa.

Ribeiro, Félix (1973), *Subsídios para a História do Documentarismo em Portugal: no Presente a Imagem do Passado,* Lisboa, Direcção-Geral da Educação Permanente.

Ribeiro, O. (1981), *A Colonização de Angola e o Seu Fracasso,* Lisboa, INCM.

Rodrigues, A. M. (coord.) (1999), *Os Negros em Portugal — Séculos XV a XIX,* Lisboa, CNCDP.

Roque, Ricardo (1999), *Antropologia e Império,* Lisboa, s. n., texto policopiado.

Ruffié, Jacques (1983), *De la biologie à la culture,* vol. ii, Paris, Flammarion.

Rydell, Robert W. (1992), *The Books of the Fairs,* Chicago/Londres, American Library Association Chicago and London.

Said, Edward W. (1995), *Orientalism,* Londres, Penguin Books.

Santos, Boaventura de Sousa (1993), «Modernidade, identidade e a cultura de fronteira», in *Revista Crítica de Ciências Sociais,* n.º 38, Dezembro, Coimbra, CES, pp. 11-39.

Santos, Gonçalo Duro dos (1996), *Topografias Imaginárias: as Estórias de Eusébio Tamagnini no Instituto de Antropologia de Coimbra,* Coimbra, ed. do autor.

Santos, Ricardo Ventura (1998 [1996]), «Da morfologia às moléculas, de raça a população: trajectórias conceituais em antropologia física no século xx», in *Raça, Ciência e Sociedade,* Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, pp. 125-139.

Santos, Rui Afonso (1994), *O Design e a Decoração em Portugal: Exposições e Feiras,* ed. do autor.

Schwarcz, Lilia Moritz (1995), *O Espectáculo das Raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil. 1870-1930,* São Paulo, Companhia das Letras.

Seabra, J. (2000), «Imagens do império. O caso de Chaimite de Jorge Brum do Canto», *in* L. R. Torgal (coord.), *O Cinema sob o Olhar de Salazar,* Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 235-273.

Silva, Ana da (2000), *Portugal nas Exposições Internacionais Coloniais e Universais (1929--1939): a Retórica Científica e Tecnológica,* Lisboa, ed. do autor.

Silva, D. F. da, e Lima, M. (1992), «Raça, género e mercado de trabalho», in *Estudos Afro--Asiáticos,* 23.

Silva, Rui Ferreira da (1990), «As colónias: da visão imperial à política integracionista», *in* António Reis (dir.), *Portugal Contemporâneo,* vol. iv, *Ascensão e Consolidação do Estado Novo,* Lisboa, Publicações Alfa, pp. 99-122.

Silva, R. F. da (1992), «Sob o signo do império», *in* Fernando Rosas (coord.), *Portugal e o Estado Novo (1930-1960),* vol. xii, *Nova História de Portugal* (col. sob a direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques), Lisboa, Editorial Presença.

Skidmore, Thomas E. (1989 [1974]), *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro,* Rio de Janeiro, Paz e Terra.

Smedley, Audrey (1993), *Race in North America: Origin and Evolution of a World View,* Oxford, Westview.

Sobral, José Manuel (1999), «Da casa à nação: passado, memória, identidade», in *Etnográfica. Revista do Centro de Estudos de Antropologia Social,* n.º 1, pp. 71-86.

Sousa, J. Pais de (1999), *Bissaya Barreto, Ordem e Progresso,* Coimbra, Minerva.

Stepan, Nancy Leys (1982), *The Idea of Race in Science: Great Britain 1800-1960,* Londres, MacMillan Press.

Stepan, Nancy Leys (1991), *The Hour of Eugenics. Race, Gender and Nation in Latin America,* Ithaca e Londres, Cornell University Press.

Stocking Jr., George W. (1968), *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology,* Chicago, University of Chicago Press.

STOCKING JR., George W. (1988), *Bones, Bodies, Behaviour. Essays on Biological Anthropology,* Londres, University of Wisconsin Press, vol. 5.

STOLER, Ann Laura, e COOPER, Frederick (1997), *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World,* Berkeley, University of California Press.

THOMAZ, Omar Ribeiro (1998 [1996]), «Do saber colonial ao luso-tropicalismo: 'raça' e 'nação' nas primeiras décadas do salazarismo», in *Raça, Ciência e Sociedade,* Rio de Janeiro, Fiocruz, pp. 85-106.

THOMAZ, Omar Ribeiro (1997), *Ecos do Atlântico Sul: Representações sobre o Terceiro Império Português,* São Paulo, ed. do autor.

TINHORÃO, J. R. (1988), *Os Negros em Portugal. Uma Presença Silenciosa,* Lisboa, Caminho.

TORGAL, Luís Reis (1996), «História, divulgação e ficção», *in* Luís Reis Torgal, José Amado Mendes e Fernando Catroga, *História da História de Portugal, Séculos XIX-XX,* Lisboa, Círculo de Leitores, pp. 491-545.

TURNER, Victor, e TURNER, Edith (1978), *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives,* Nova Iorque, Columbia University Press.

UNESCO (1979), *O Tráfico de Escravos Negros Séculos XV-XIX,* Lisboa, Edições 70, trad. de António Luz Correia, imp. em 1981 («Biblioteca de Estudos Africanos», n.º 6).

VALA, Jorge, *et al*. (1999), *Expressões dos Racismos em Portugal,* Lisboa, Instituto de Ciências Sociais.

VALE DE ALMEIDA, Miguel (1991), «Leitura de um livro de leitura: a sociedade contada às crianças e lembrada ao povo», *in* B. J. O'Neill e J. Pais de Brito (orgs.), *Lugares de Aqui: Actas do Seminário «Terrenos Portugueses»,* Lisboa, Dom Quixote, pp. 245-261.

VALE DE ALMEIDA, Miguel (2000), *Um Mar da Cor da Terra. Raça, Cultura e Política da Identidade,* Oeiras, Celta.

VALVERDE, P. (1997), «O corpo e a busca de lugares da perfeição: escritas missionárias da África colonial portuguesa, 1930-60», in *Etnográfica,* vol. 1, n.º 1, pp. 73-96.

VÁRIOS (1988), *As Raças Humanas,* Resomnia Editores.

WADE, Peter (1997), «The meaning of 'race' and 'ethnicity'», in *Race and Ethnicity in Latin America,* Londres, Chicago e Illinois, Pluto Press.

WEST, Cornel (2002), «A genealogy of modern racism», *in* Philomena Essed e D. Theo Goldberg (eds.), *Race Critical Theories. Text and Context,* Massachusetts e Oxford, Blackwell Publishers, pp. 90-112.

WIEVIORKA, Michel (1996), «Racisme et exclusion», in *L'Exclusion. L'État des savoirs,* Paris, Éditions La Découverte, pp. 344-353.

WOLF, Eric (1982), «The slave trade», in *Europe and the People without History,* Berkeley, Los Angeles e Londres, University of California Press, pp. 195-231.

WORTH, Sol (1981), *Studying Visual Communication,* Filadélfia, University of Pennsylvania Press.

YOUNG, Robert J. C. (1995), *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race,* Londres e Nova Iorque, Routledge.

Vária

Hipertexto disponível na Internet.
www.iscsp.utl.pt/html/origemevolucao.html.

«Agora que Portugal se tornou um país de imigração, precisamos de conhecer quando, onde e como se formaram as noções racialistas que, para lá da crítica científica e de alguma censura social, persistem. Teimam em sobreviver, reproduzem-se e adaptam-se, perpetuando a naturalização da desigualdade. *As Côres do Império* confirma a oportunidade e a urgência da análise crítica histórica e antropológica dos legados do colonialismo».

Miguel Vale de Almeida, *Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa*

«O texto de Patrícia Matos levanta uma questão fundamental para a Antropologia dos nossos dias, a saber: aqueles cientistas que denunciaram a «contaminação étnica» ou que aprofundaram as razões quanto à «incerteza do mestiço» foram ilustres cientistas, personalidades de prestígio internacional, homens com *curriculum* académico acima de qualquer suspeita. Põe-se então a questão: que amanhã para a Antropologia de hoje? A Antropologia tem avançado muito em Portugal mas terá ainda que avançar muito mais para se dar conta das suas enormes limitações. *As Côres do Império* são, em minha opinião, um bom contributo nesse sentido».

Manuel Laranjeira Rodrigues de Areia, *Universidade de Coimbra*

A obra de Patrícia Matos, colocada sob a invocação da cor, o indicador mais divulgado na construção e reprodução de identidades racializadas, constitui um trabalho rigoroso, exaustivo e estimulante dedicado, numa perspectiva comparada, à investigação do papel das representações raciais na dominação colonial portuguesa.

José Manuel Sobral, *Instituto de Ciências Sociais*

Prémio Vítor de Sá de História Contemporânea, 2005

Patrícia Ferraz de Matos
Antropóloga. Doutoranda do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa

Capa: Arranjo da gravura por António Sousa Mendes

www.ics.ul.pt/imprensa